

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### الجزء التاسع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية  
ولر

لحماء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له : فماذا قالوا له عليه السلام بعدما سمعوا منه هذه المواقف؟ فقيل : قال أشرف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكثفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيماً ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا﴾ بغضا لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسمي للبالغنة والاعتناء بالحكم (معل) متعلق بالاخراج لا بالايمان ، ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه ، وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مَلَّتِنَا ﴾ عطف على جواب القسم أى والله ليكونن أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على أن المقصد الالهم هو العود وإنما ذكر الاول لمجرد القسر والالزام كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الاخراج ، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لأن الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب . نعم هو ممكن في حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب التغليب ، قيل : وقد غلب عليه المؤمنون هناك غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ تغليباً ، وقال غير واحد : أن تعود بمعنى تصير كما أثبتته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعى العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله :

فان لم تلك الايام تحسن مرة إلى فقد عادت لهن ذنوب

فكانتهم قالوا : لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا حينئذ لا إشكال ولا تغليب ، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا ياباه (إذ نجانا الله منها) لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : ( فأجيناها وأهلها ) وأمثاله . وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يحجب بأنه على نهج قوله تعالى : ( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ) فان الاخراج يستدعى دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ، وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الاصلين ، لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متمكناً منه لو أراد عبثاً عن تمكن المؤمن من الكفر ، ثم عدوله عنه إلى الايمان اختياراً بالاخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله تعالى له ولطفاً به وبالعكس في حق الكافر ، ويأتى نظير ذلك في قوله

تعالى : ( أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ) وهذا من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب . وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده .

وقيل : إن هذا القول كان جارياً على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الإنكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تلبيساً على الناس وإيهاماً لأنه كان على دينهم ، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة ، وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ما خرج منه وهو القرية ، والجار والمجرور في موضع الحال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائنين في ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة إلى ما تقدم ، ولا يخفى بعده . وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطوعية حذر الإخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لإعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب ، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصلح أن يكون جواباً للقسم لأنه ليس فعل المقسم ، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى مخلصاً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضى أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به ، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير تكبير وعدى العود بنى إيماء إلى أن الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كمنظائره أي قال شعيب عليه السلام رد المقاتلة الباطلة وتكذيبها لهم في أيمانهم الفاجرة : ﴿ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۝ ۸۸ ﴾ على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال : لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً و(لو) هي التي يؤتى بها لبيان ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفائه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية ، والكلام ههنا في تقدير أعود فيها لو لم يكن كارهين ولو كنا كارهين غير مباين بالاكراه ، فالجملة في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيدته كلمتهم الشنيعة باطلاقها من العود على أي حالة غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيهاً على أنها هي الواقعة في نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الأولى إغناءً واضحاً لأن العود الذي تعلق به الإنكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبهم فلائناً يتحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الاسلام في هذا المقام ، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والابرام فارجع إليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله ، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى العود أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الاعادة كما فعل الزمخشري ، وفي التيسير تقدير فعل الإخراج أي تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الإخراج ، ولا يخفى ضعف هذا التقدير .

وذكر أبو البقاء أن (لو) هنا بمعنى أن لأنها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار إليه شيخ

الاسلام في هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل ﴿ قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ عظيماً لا يقادر قدره .

﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾ التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن الله سبحانه نداءً تعالى عن ذلك علواً كبيراً \*  
 ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا﴾ وعلينا بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل  
 عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستشده كل ذلك بأن الظاهر فيها إذا كان الجواب مثل ما ذكر  
 أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و (إلا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتني  
 اليوم فقد أكرمتك أمس ، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ، ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه ، والجواب  
 ما أشار إليه الزمخشري من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التأكيد  
 إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما كذبنا أن عدنا الخ . ووجه التعجب أن المرتد أباح  
 في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن الله سبحانه نداءً ولا ندله والمرتد  
 مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب  
 على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف ، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور  
 قسماً كما يقال برئت من الله تعالى إن فعلت كذا وكقول مالك بن الأشتر النخعي :

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس

إن لم أشن على ابن هند غارة لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ، ومثله عز الدين الموصلي بقوله :

برئت من سلفي والشم من هممي إن لم أدن بتقى مبرورة القسم

والباعونية بقولها :

لا مكنتني المعالي من سيادتها إن لم أكن لهم من جملة الخدم

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا﴾ أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة ، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق •

﴿أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي إلا حال أو وقت  
 مشيئة الله لعودنا ، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل •

﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشئته على موجب الحكمة فكل ما يقع  
 مشتمل عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ،  
 وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فان التوكل عليه سبحانه  
 إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الاسم الجليل للبالغة ، وتقديم المعمول لفائدة الحصر . وفي  
 الآية دلالة على أن الله تعالى أن يشاء الكفر •

وادعى شيخ الاسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى  
 العود وهيئات ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبغي عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : (بعد إذ نجانا الله)  
 فان تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسم) الخ بعد  
 أن فسره بما فسره محالية مشيئته العود لكن لطفاً وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهبت إليه فيها أولى ، ولا يرد  
 على تقدير العود مفعولاً للشبهة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى ، بل كان المناسب ذكر شمول



الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى ، ولا يحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث ، والزخشرى بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلح وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة ، واستدل بقوله سبحانه : (وسع) الخ ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة . ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام : (ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما) فانه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهى مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى ، وإلى كون المراد من الاستثناء التأييد ذهب جعفر بن الحرث والزجاج أيضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أتيت أهلى وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خير بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والاشارة ، وقال الجبائى . والقاضى : المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد ، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أى ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها وينقلنا إليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة ، وقيل : المراد إلا أن يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ويخلى بينكم وبينه فنعود إلى إظهار ملتكم مكرهين ، وقوى بسبق (أو لو كنا كارهين) .

وقيل : إن الهام فى قوله سبحانه (فيها) يعود إلى القرية لا الملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد فى الإظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها ، وقيل : إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعا على ملة واحدة ، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك الشكلى ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة \*

﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ ﴾ اعراض عن مفاوضاتهم أثر مظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لخير أو لمрад . والفتح عندهم القاضى والفتاحة بالضم الحكومة \* وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال : الفتح القضاء لغة يمانية . وأخرج البيهقى وجماعة عن ابن عباس قال : ما كنت أدرى ما قوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنة ذى يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفتحك تريد أقاضيك و (بيننا) منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لإظهار النصفة ، وجوز أن يكون مجازا عن البيان والإظهار وإليه ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لبيان وحله تشبيها له بفتح الباب وإزالة الإغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها وبيننا على ما قيل مفعول به بتقدير ما بيننا ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ٨٩ ﴾ أى الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد عليك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله .

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ عطف على (قال الملاء) الخ والمراد من هؤلاء الملاء يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قيل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم فى الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون ، أى قالوا لأهل ملتهم تنفيرا لهم وتثبيطا عن الإيمان بعد أن شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم ﴿ لَبَنَ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا ﴾

ودخلتم في ملته وفارقتم ملة آبائكم ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ ٩٠ ﴾ أى مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف والخسران على الأول استعارة وعلى الثانى حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين إسم ان وخبرها . وقيل : هى إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف إليها وعوض عنها التنوين، ورده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجملة جواب للقسم الذى وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جواباً لهما معاً كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الأعراب ولا محل لها وإن جاز باعتبارين ﴿ فَأَخَذْتُمُ الرِّجْفَةَ ﴾ أى الزلزلة كما قال الكلبي وفى سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادئ الرجفة فأُسند أهلها لهم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم : إن القصة غير واحدة فإن شعيباً عليه السلام بعث إلى أمتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلك أحدهما بالرجفة والآخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لو لم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروى عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة .

وجاء فى بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روى عن ابن عباس وغيره فى هذه الآية إن الله تعالى فتح عليهم باباً من جهنم فأرسل عليهم حراً شديداً فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حراً من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلمت فوجدوا لها برداً فنادى بعضهم بعضاً حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونسائهم وصبيانهم فألهمها عليهم نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلى وصاروا رماداً . ويشكل على هلاكهم جميعاً نساء ورجالا ما نقل عن عبد الله البجلي قال : كان أبو جاد وهوز وحطى وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملوكهم فى زمن شعيب عليه السلام كلمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها :

كلمن قد هدر ركنى هلك وسط المحلة

سيد القوم أتاه الحـتف نار تحت ظله

جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحلة

اللهم إلا أن يقال : إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال : إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه .

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاشِمِينَ ٩١ ﴾ تقدم نظيره ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا ﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم

قولهم : (لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ﴾ أى لم يقيموا فى دارهم، وقال قتادة : المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال : غنى بالمكان يغنى غنى وغنياً إذا أقام به دهرًا طويلاً، وقيده بعضهم بالاقامة فى عيش رغد، وقال ابن الأنبارى كغيره : إنه من الغنى ضد الفقر كما فى قول حاتم :

غنيًا زما نأ بالتصع ملك والغنى فكلما سقاه بكأسهما الدهر

فما زادنا بغيا على ذى قرابة غنا نأ ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى ، وفي بناء الخبر على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيباً هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الابد ، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجا الابد ، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية ، وقيل : إنه مبني على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الا هلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بآبائهم السابقين بالخراج وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لا دخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه ، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ٩٢ ﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير ، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم ، أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم (لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذا لخاسرون فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام ، وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى : ( فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه ) الخ ، وفي الكشف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغته في رد مقالة الملائكة لأشياءهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن في إستفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء ، والظاهر أن مجموع الاستئنافين مؤذن به . وبين الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لا حراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار ما آل أمرهم بعد الجثوم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها) أى إنهم استؤصلوا وتلاشت جسامهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين) أى اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

أن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الاخبار عن دمار القوم وجئ بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصيح قومهم ، والاستهزاء من الإشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه : ( كأن لم ) الخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجملتين وجعل الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشئ ، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون : أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلاً من الضمير في ( يغنوا ) وأن يكون في محل نصب باضمار أعنى ، وأن يكون الاول مبتدأ والخبر ( الذين كذبوا شعيباً كانوا ) و ( كأن لم يغنوا ) حال من ضمير ( كذبوا ) وأن يكون الاول صفة للذين كفروا أو بدلاً منه وعلى الوجهين يكون ( كأن لم ) الخ حالاً ، وما اخترناه هو الاول كما هو ظاهر فليتدبر ؛ وقوله سبحانه : ﴿ قَتَلُوا عَنْهُمْ وَقَالَ يَ قَوْمٍ لَقَدْ أَبْغَيْتُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ تقدم الكلام على

نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ ۙ﴾ (فكيف آسى) أى لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالآسى وهو الحزن كما فى الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما فى الكشف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه: (فكيف) الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد فى شئ فإن قال يقتضى صيغة التكلم وهى تنافى التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً ينافى ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرأ لفعله الاول ، وقد جاء ذلك كثيراً فى كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التى لم تعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتولة والذهول من شدة الخيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والايجاب و كأن منشأ ذلك اعتماده فى النوع الاخير على تعريف أبى هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبى الاصبع لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين فى قوله سبحانه: (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف آسى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

قعيدك أن لا تسه عيني ملامة ولا تنكئى جرح الفؤاد فيبيجا

وإمالة الالف الثانية ، هذا ثم إن شعيباً عليه السلام بعد هلاك من أرسل اليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروى عن وهب بن منبه فى غربى الكعبة بين دار الندوة وباب سهم . وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففى الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التى كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيباً إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم \*

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ﴾ إشارة إجمالية إلى بيان احوال سائر الامم المذكورة تفصيلاً ، وفيه تخويف لقريش وتحذير ، ومن سيف خطيب جىء بها لتأكيد النفي ، وفى الكلام حذف صفة نبي أى كذب أو كذبه أهلها ﴿أَلَا أَخَذْنَا أَهْلَهَا﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال (وأخذنا) فى موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفى الرضى أن الماضى الواقع حالاً إذا كان بعد الافاكتفاؤه بالضمير من دون الواو، وقد كثر نحو ما لقبيته إلا أكرمنى لأن دخول الا فى الاغلب الاكثر على الاسم فهو يتأويل الامر ما لى فصار كالمضارع المثبت وما فى هذه الآية من هذا القبيل ، وقد يحىء مع الواو وقد نحو ما لقبيته إلا وقد أكرمنى ، ومع الواو وحدها

نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو ، وقال المرادى في شرح الألفية: إن الحال المصدرة بالماضي المثبت إذا كان تاليا لثلاثيها الضمير والحال من الواو ويمتنع دخول قد وقوله :

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها  
نادر ، وقد نص على ذلك الاشموني وغيره أيضا ، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالا لا مطلقا ، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا . وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام ، ولا يجوز ما زيد إلا ضرب ، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الاسلام من أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك : ما زيد إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى ، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيا من الانبياء عليهم السلام في حال من الاحوال الاحال كوننا آخذين أهلها ﴿ بِالْبَاسَاءِ ﴾ أى بالبؤس والفقر ﴿ وَالضَّرَاءِ ﴾ بالضر والمرض ، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال : البأساء في المال والضرء في النفس وليس المراد أن ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل إنه مستتبع له غير منفك عنه ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ٩٤ ﴾ أى كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا ﴾ عطف على أخذنا داخل في حكمه ﴿ مَكَانَ السَّيِّئَةِ ﴾ التى أصابتهم لما تقدم ﴿ الْحَسَنَةِ ﴾ وهى السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية و(بدل) متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أى أعطيناهم الحسنة فى مكان السيئة ، ومعنى كونها فى مكانها أنها بدل منها . وقال بعض المحققين : الاظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف ، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة فى مكان السيئة المتروكة والمتروك هو الذى تصحبه الباء فى نحو بدلت زيدا بعمره ﴿ حَتَّىٰ عَفَّوْا ﴾ أى كثروا ونموا فى أنفسهم وأموالهم ، وبذلك فسر ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى » وقول الخطيئة :

بمستأسد القريان عاف نباته تساقطني والرحل من صوت هدهد

وقوله وليكننا نعض السيف منها بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبى مسلم له بالاعراض عن الشكر ليس بيانا للمعنى اللغوى كما لا يخفى ، (وحتى) هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لا غائية عند الجمهور ، ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطى فى شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغلطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال : لا أعرف له فى ذلك سلفا ، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة ، ولا يشكل عليه ولا على من يقول : إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضي لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذى الغاية لأن الفعل وإن كان ماضيا لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فافهمه



﴿ وَقَالُوا ﴾ غير واقفين على أن ما أصابهم من الأمرين ابتلاء منه سبحانه ﴿ قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا ﴾ كما مسنا ﴿ الضَّرَاءُ وَالسَّرَّاءُ ﴾ وما ذلك إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويداولهما بينهم من غير أن يكون هناك داعية اليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل :

ثمانية عمت بأسبابها الورى فكل امرئ لا بد يلقي الثمانية  
سرور وحزن واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

كما لا يخفى، ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ عطف على مجموع عفا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أى فأخذناهم إثر ذلك ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة .

﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥ ﴾ بشئ من ذلك ولا يخطر ببالهم شيئاً من المكاره ، والجملة حال مؤكدة لمعنى البغته ، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل : وأنكأ شئ يفجؤك البغت ، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى : (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ) ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة .

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ﴾ أى القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه : (فى قرية) فاللام للعهد الذ كرى والقرية وان كانت مفردة لكنها فى سياق النفي فتساوى الجمع ، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجى إشارة الى مكة وما حولها . وتعقب ذلك بأنه غير ظاهر من السياق ، ووجه بانه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل الى انذار أهل مكة وما حولها بما وقع بالأمم والقرى السابقة . وجوز فى الكشف أن تكون للجنس ، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر ما فى حيز الاستدراك الآتى عنه ﴿ ءَامَنُوا ﴾ أى بما أنزل على أنبيائهم ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ أى ما حرم الله تعالى عليهم كما قال قتادة ويدخل فى ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة .

﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ليسرنا عليهم الخير من كل جانب ، وقيل : المراد بالبركات السماوية المطر والبركات الأرضية النبات ، وأما ما كان فى فتحنا استعارة تبعية . ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له الذى أشرنا إليه سهولة التناول ، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم ويمكن أن يتكلم لتحصيل الاستعارة التمثيلية ، وفى الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم يفتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وفى الأنعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) وهو يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض ؛ وهو معنى قوله سبحانه : (أبواب كل شيء) لأن المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء ، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات . وأجاب عنه الخيالى بأنه ينبغى أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر ، والمراد

في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الأشكال انتهى . وأنت خير بأن ارادة آمنوا من أول الأمر الى آخره غير ظاهرة بل الظاهر انهم لو أنهم آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كالمطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الانعام لا تدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتاليها ، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع وقع اعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الأخذ بالبأساء والضراء وبعده الأخذ بغتة فر بما يكون له وجه لكنه وحده لا يجدي نفعا، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر ، وقيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللـكافر أيضا استدراجا ومكرا ، ويتعين هذا الحمل على ما قيل اذا اريد من القرى ما يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها ، وقيل : البركات السماوية اجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم \*

وقرأ ابن عامر (لفتحنا) بالتشديد ﴿وَلَكِنْ كَذَّبُوا﴾ أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثاني وللإشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق ، والظاهر أن هذا الأخذ والمتقدم في قوله سبحانه : (فأخذناهم وهم لا يشعرون) واحد وليس عبارة عن الجذب والقحط كما قيل : لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة ، وحمل أحدا الأخذين على الأخذ الأخرى والآخرة على الدنيوى بعيد ، ومن ذهب إلى حمل آل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿أَفَأَمَّنْ أَهْلُ الْقُرَى﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه ، وقيل : لانكار الوقوع ونفيه ، وتعقب بأن (فلا يأمن مكر الله) الخ يأباه ، والفاء للتعقيب مع السبب ، والمراد بأهل القرى قيل : أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمحل لا ليدان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لأمن مجسوع الأمم ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وما حوالها ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأولى عندى وإلى ذلك ذهب محي السنة ، والعطف على القولين على (فأخذناهم بغتة) لأعلى محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيرا ، وأمر صدارة الاستفهام سهل ، وقوله سبحانه : (ولو أن أهل القرى آمنوا) الخ اعتراض توسط بينهما للمسارعة إلى بيان أن الأخذ المذكور بما كسبته أيديهم نظرا للأول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الأخذ بغتة ترتب على الايمان والتقوى ، ولو عكس لانعكس الأمر نظرا للثاني ، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملها شمولاً سواء على ما في الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصدا كالذى قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق ، وأما إذا أريد بها



مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الإنكار ما أصاب الأمم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال ، وربما يقال : إذا كان المراد بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الأقرب أنسب ، والمعنى أبعد ذلك الأخذ لمن استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشار كون لهم في ذلك ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ أى عذابنا ﴿ يَدَّيْنَا ﴾ أى وقت يأت وهو مراد من قال ليلاً ، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف ، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى بائتين ، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق لآتيهم من غير لفظه أى تبئيتا أو حال من المفاعل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح ، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتى ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر فى بيئاتنا لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿ أَوْ أَمِنْ أَهْلُ الْقُرَى ﴾ انكار بعد انكار للمبالغة فى التوبيخ والتشديد ، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابن عامر . (أو) بسكون الواو وهى لأحد الشيئين والمراد الترديد بين أن يأتيتهم العذاب بيئاتنا وما دل عليه قوله سبحانه : ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى ﴾ أى ضحوة النهار وهو فى الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهى الذرور والبزوغ والضحى والغزاة والهجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصنوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمنوع والهجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب ، ويكون كما قال الشهاب متصرفا أن لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف أن أريد به ضحوة يوم معين فيأزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد ، وقد عدوا لفظ الضحى بما يذكر ويؤنث . ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ أى يلهون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل فى ذلك ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ﴾ تكرير لمجموع الإنكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا إلى زيادة التحذير والانذار ، وذكر جمع من جملة المحققين أنه لجعل تكريرا له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل نتيجة الأمن من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديدا للوجودين كان الأنسب التخصيص ، وفيه تأمل . والمكر فى الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال : مكر الليل أى ستر بظلمته ما هو فيه ، وإذا نسب إليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصى حتى يهاك فى غفلته تشبها لذلك بالخداع ، وتجاوز هذه النسبة إليه سبحانه من غير مشاكلة خلافا لبعضهم ، وهو هنا إتيان البأس فى الوقتين والجالين المذكورين ، وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكر واستدراجا أو ملاطفة ومراوحة ؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ أى الذين خسروا أنفسهم فاضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازى وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمّن الخ . وقال أبو البقاء إنها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى ، وقد يقال : إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمن

واستقبحه أو يقال إنها فصيحة ، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أى إذا كان الأمن فى غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه ، واستدل الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما فى جمع الجوامع الاسترسال فى المعاصى إتكالاً على عفو الله تعالى كفر ، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى : (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضى تعالى الله عنه بذلك (١) وروى ابن أبي حاتم . والبزار عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر؟ فقال : الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا : وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا يأس الخ كقوله تعالى ( الزانية لا يشكحها إلا زانٌ ولا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ) فى قول . وقال بعض المحققين : إن كان فى الأمن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان فى اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب فى أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالحكمة بين القولين ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا ﴾ أى يخلفون من خلا قبلهم من الأمم ، والمراد بهم كما روى عن السدى المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها ، وعليه لا يبعد أن يكون فى الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بأهل القرى سابقاً أهل مكة وما حولها ، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل : إما بطريق المجاز أو التضمنين أو لتنزيله منزلة اللازم كأنه قيل : أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أى بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم ، وإذا ضمن أصبنا معنى أهلكنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف . وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدر وخبرها الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل ( يهد ) ومفعوله على احتمال التضمنين مخدوف أى أولم يتبين لهم ما كمال أمرهم أو نحو ذلك . وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضمير أعاث على ما يفهم مما قبل ، أى أولم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة . وقرأ عبد الرحمن السلى . وقتادة ، وروى عن مجاهد . ويعقوب ( نهى ) بالنون فالمصدر حينئذ مفعول ، ومن الناس من خص اعتبار التضمنين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء ، وفيه بحث ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة معترضة تذييلية أى ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الإيمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة ، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيداً لما نعى عليهم من الغرة والأمن والخسران أى ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذو النعل بالنعل . وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى ( أولم يهد ) وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان انشاء إلا أن المقصود منه الاخبار بغفلتهم وعدم إعتدائهم أى لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكير ونطبع الخ •

وجوز أن يكون عطفاً على يرثون ، واعتراض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض

الصلة بأجنبي وهو (أن لو نشاء) سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً، ونقل أبو حيان عن الأنباري أنه قال: يجوز أن يكون معطوفاً على (أصبنا) إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما في قوله تعالى: (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك) أي إن يشأ، يدل عليه (ويجعل لك قصوراً) فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف فيؤول (نطبع) بطبعنا، ورد الزمخشري هذا العطف بأنه لا يساعده عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها، وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدوهم وإن كانوا كفاراً ومقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التمادي على الكفر والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به ما يوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بلى إن الكافر يهدد لتمامه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على (أصبنا) فتكون الآية قد هددتهم بامرئ الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني أشد من الاول وهو أيضاً نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيراً ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالايقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه: (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه فثواب الايمان وإيمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه يزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال، وفي التقريب نحو ذلك فانه نظر فيما ذكره الزمخشري بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضاً جاز أن يراد لو شئنا زدنا في طبعهم أو لأمناهم، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فان قوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لأنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلًا ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفيًا، وأيضاً التحقيق لا يناسب الغرض، و(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: (فما كانوا ليؤمنوا) يدل على أن حالهم منافية للايمان وأنه لا يجيء منه البتة وأيضاً ادامة الطبع أوز يادته لا يصاح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من الدغدغة على هذا مما يلتفت اليه ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفضل كما مما قبلها منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة إلى قرى الامم المحكيمة من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم، واللام للعهد وجوز أن تكون للجنس، وهو مبتدأ والقرى صفته والجملة بعده خبر \*

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مبتدأ، والقرى خبر، والجملة خبر بعد خبر على رأى من يرى جواز كون الخبر الثاني جملة، وأن تكون الجملة حالا، وإفادة الكلام بالتقييد بها، واعترضه في التقريب بأنه جعل شرط الإفادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينتفي الشرط إلا أن يريد تلك القرى

المعلومة حالها أو صفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى ، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فإن المعنى كما في الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائما إذا جعل قيما للخبر أن الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والإجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائما كان أولا، وإذا جعل خبرا بعد خبر (فتلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (ونقص) خبر ثان تفخيما على تهخييم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخرى مطوية .

وقال الطيبي : إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما في عدم إفادة الخبر فأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا عجب من كونه كالجزء من الأول كما في قولك هذا حلوا حامض ، وهذا بمنزلة ، وفيه أن عدم مانحن فيه من ذلك القبيل حامض ومستغنى عنه بالحلو، ومثله بل أدهى وأمر. الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما وصيغة المضارع لا يزدان بعدم انقضاء القصة بعد و (من) للتبعيض أى بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنباء أى الأخبار العظيمة الشأن إليها مع أن المقصود أنباء أهلها وبيان أحوالهم حسبما يؤذن به قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ لما ذكره شيخ الإسلام من أن حكاية هلاكهم بالمرّة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أما كنهم أيضا بالحسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع ، والباء في قوله تعالى : ( بالبينات ) متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعديّة ، وإما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجملة لأن كل رسول جاء ببينة واحدة، وما ذكره من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى في تعليقاته على المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت ، مثلا إذا قيل : باع القوم دوابهم يفهم أن كلا منهم باع ماله من دابة ، ويجوز أن تتعدد دابة البعض ، ولهذا قيل في قوله سبحانه : ( فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ) إن غسل يدى كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ما ذكرناه فإن الجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم ، وقوله عز شأنه :

﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لالعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك ( لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ) ، وترتيب حالهم هذه على مجىء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلا جديداً وصنعا حادثا كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يحجب ، واللام لتأكيد النفي أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم إن كان المحكى آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ بَمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ تكذيبهم من لدن مجىء الرسل عليهم السلام إلى وقت الإصرار والعناد ، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها، يعنى أول ما جاءهم فاجأهم بالكذب فأنوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضا ، وإنما لم

يجعل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه إيدانا بأنه بين فى نفسه ، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من ذوى العقول ، والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب إيجابا وسلبا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد على ما قيل بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخر تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التى لا تقبل التبدل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الأمم إليها كلمة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لأن العقل يرشد إليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل اليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلا ن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مدار التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى : ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) وإنما ذكر ما وقع قبلها بيا بالعراقهم فى الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد بما أشير إليه آخر تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . والريبع . والسدى . ومقاتل . واختاره الطبرى .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى : ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) فالمعنى ما كانوا أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكهم ، وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى إصرارهم وعتوهم مالا يخفى إلا أنه فى غاية الخفاء ، وأيا ما كان فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع ، وقيل ضمير ( كذبوا ) راجع إلى أسلافهم ، والمعنى فما كان الأبناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وذهب الأخفش إلى أن الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل : فما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجيء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذى ألفوه وترنموا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل .

( كَذَلِكَ ) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم ( يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ١٠١ ) أى قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمحل ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفى ذلك من تحذير السامعين مالا يخفى ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة ( وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ ) أى أكثر الأمم المذكورين ، ووجد متعديا لواحد واللام متعلقة بها كما فى قولك : ما وجدت لزيد مالا أى ما صادفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى : ( من عهد ) لأنه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزيدة للاستغراق وجوز أن تكون وجد علمية والأول أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أى ما وجدنا وفاء عهد كائن لا أكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه نكونن من الشاكرين ، وإلى هذا ذهب قتادة وتخصيص



هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون ، وقيل : المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق ، وروى ذلك عن أبي بن كعب . وأبي العالية ، وقيل : المراد به ما عهد الله تعالى اليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإنزال الآيات ، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما في قوله تعالى : ( اتخذ عند الرحمن عهدا ) ، وقيل : هو بمعنى البقاء أي ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم ، والمراد بالاكثر في الكل الكل ، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته ، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله ليكن لعمره يؤكده . وعلى الأول تتميم على مانص عليه الطيبي وغيره ﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ ﴾ أي أكثر الامم أو أكثر الناس أي علمناهم كقولك : وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الأول فيه الجنس التام المماثل و( إن ) مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور ، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما ، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الأفعال الناسخة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك \*

وجوز دخولها على غيرهما ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام في قوله سبحانه : ﴿ لَفَسَقِينَ ۚ ﴾ ( ١٠٢ ) اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أي ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نقض العهد ، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاسقون بالناكثين يكون في الآية الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس ، وهو كقوله تعالى : ( ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ) إلى قوله سبحانه : ( ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن ) فمنطوق الامر بالاستئذان في الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس ، وكذا قوله تعالى : ( لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ) وهذا النوع من الاطناب يقابله في الایجاز نوع الاحتباك ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى ﴾ أي أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الامم والأول متقدم في قوله سبحانه : ( ولقد جاءتهم رسالهم ) والثاني مدلول عليه ( بتلك الغرى ) والاحتمال الأول أولى ، والتصريح بالبعديّة مع ثم الدالة عليها قيل للتنصيص على أنها للتراخي الزماني فانها كثيرا ما تستعمل في غيره ، وقيل : للايذان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى ، و( من ) لا بداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه : ﴿ بِأَيَّتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه السلام ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة

﴿ إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ هو علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر من العمالقة ، كما أن كسرى لقب من ملك فارس ، وقصر لقب من ملك الروم ، والنجاشي لقب من ملك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من أول الامر لقب لمن ذكر ، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان ، وقيل : قابوس وكنيته أبو العباس ، وقيل : أبو مرة ، وقيل : أبو الوليد ، وعن جماعة أن قابوسا والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام ، وعن النقاش . وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام ، وقيل : ابنه وذلك من الغرابة بمكان ، ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزبور ، وحكى ابن خالويه عن

الفراء ضم فائه وفتح عينه وهى لغة نادرة ، ويقال فيه: فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت :

حتى داود بن عادوموسى وفريع بنيانه بالثقال

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمى ، وحكى أبو الخطاب بن دحية فى مروج البحرين عن أبى النصر القشيري فى التيسير أنه بلغه القبط اسم للتمساح ، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لاسمى له كالبليس عند من أخذه من أبليس بشىء ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وأكاسرة ، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه . وتعقب بأنه ليس بشىء لأن الذى غره قول الرضى إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالذكر شاملاً للقليل والكثير لو وضعه للماهية فلا حاجة لجمعه ، وقد صرح النحاة بخلافه ومن ذكر جمعه السهيلي فى الروض الانف فكان مراد الرضى أنه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن فى غنى عنه ﴿ وَمَلَأْنَاهُ ﴾ أى أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لأصالتهم فى تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم فى الورود والصدور ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أى بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشىء فى غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكفر من واد واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازاً أو تضمنياً أو هو مضمن معنى التكذيب أى ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها ، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الايمان الذى هو من حقها لوضوحها ظاهر فى التضمنين كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر فى غير موضعه حيث كان اللاتق بهم الايمان \* وقيل : الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أى ظلموا الناس بصددهم عن الايمان أو أنفسهم كما قال الحسن . والجباى بسببها ، والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا \*

﴿ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٠٣ ﴾ أى آخر أمرهم ، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايدان بأن الظلم مستلزم للافساد ، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر اليها ، والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه النظر ، و ( كيف ) كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة فى حيز النصب بأسقاط الخافض كما ، قيل : أى فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله \*

﴿ يَفْرَعُونَ إِنِّي رَسُولٌ ﴾ أى اليكم كما يشعر به قد جئتكم أو اليك كما يشعر به فأرسل ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ أى سيدهم ومالك أمرهم ﴿ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : ( فظلموا بها ) ، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر \*

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى أنا حقيق وهو بمعنى جدير و ( على ) بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص ( ١ ) و ( على ) ظاهرها ، قال أبو عبيدة : أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والعكس ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق على بتشديد الياء كما فى قراءة نافع ومجاهد ( أن لا أقول ) الخ فقلب لآمن الالتباس كما فى قول خراش بن زهير :

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لاتلين ولا تمرى



وتلحق خيل لاهوادة بينها وتشقى الرماح بالضيافة الحمر  
وضعف بأن القلب سواء كان قاب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المني ناطق  
كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت ، وهي فيه الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرهما  
بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال  
وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاد  
العكس ، وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحترى :  
أوما رأيت الجود ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ :

فما جازه جود ولا حل دونه ولا يكن يسير الجود حيث يسير  
بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة ، وبأن ذلك من الاغراق في الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق  
بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون  
استعارة مكنية وتخيلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف  
يتصور مني الكذب ، واعترضه القطب الرازي وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقاً على قول الحق وليس  
كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لا معنى له \*  
وأجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعاً به وليس بمسلم فانه  
قد يقطع النظر عن ذلك \*

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراء ، وههنا  
قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر  
ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن (على أن لا أقول) متعلق برسول إن قلنا  
بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن  
لا أقول الخ ، والأولى عندي كون على بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبي بن لا أقول \*

وقرأ عبد الله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة ، وقوله  
سبحانه : ﴿ قَدْ جِئْتُمْكُمْ بَبِينَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون  
إثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله تعالى في غير ما موضع ، وقد طوى ذكرها  
هنا للايجاز و(من) متعلقة إما بجئتمكم على أنها لا ابتداء الغاية مجازاً وإما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها  
الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمى كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى  
ضمير مخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان  
كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلاً لامر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس  
وراءه غاية ﴿ فَارْسَلْ مَعِيَ بَنِيَّ اسْرَءِيلَ ١٠٥ ﴾ أي خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي

هي وطن آبائهم ، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبعدوهم بعد إنقراض الاسباط يستعملونهم ويكلفونهم الافاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام ، وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام على ماروى عن وهب أربعائة سنة ، واستعمال الارسال بما أشير اليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة ، وقيل : إنه إستعارة من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية ، ولا يخفى أنه ساقط عن ذكر القبول ، والفاء لترتيب الارسال أو الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة (( قَالَ )) استئناف بياني كأنه قيل : فما قال فرعون؟ فقول : قال :

(( إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ )) من عند من أرسلك كما تدعيه (( فَاتَّ بِهَا )) أى فأحضرها عندي ليثبت بها صدقك في دعواك ، فالمغايرة بين الشرط والجزاء بما لا غبار عليه ، ولعل الأمر غنى عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك (( إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٠٦ )) فى دعواك فان كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضى إظهار الآية لا محالة (( فَالْقَى عَصَاهُ )) وكانت كما روى ابن المنذر . وابن أبي حاتم من عوسج . وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز \*

وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاها لموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضىء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه ، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إياها ، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اسمها مأشا (( فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ )) أى حية ضخمة طويلة . وعن الفراء أن الشعبان هو الذكر العظيم من الحيات . وقال آخرون : إنه الحية مطلقاً .

وفى مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر ، فكأنه سمي بذلك لأنه يجرى كعنق الماء إذا انفجر (( مُبِينٌ ١٠٧ )) أى ظاهر أمره لا يشك فى كونه شعباناً ، فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقية لا تخيلية ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الشعبانية فيها كأنها فى الاصل كذلك ، وروى عن ابن عباس . والسدى أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاعرة فاها بين لحبيها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحبيها الاسفل فى الأرض ولحبيها الاعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سرير هارباً وأحدث ، وفى بعض الروايات أنه أحدث فى ذلك اليوم أربعائة مرة ، وفى أخرى أنه استمر معه داء البطن حتى غرق ، وقيل : إنها أخذت قبة فرعون بين أنيابها وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً ، فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك أن تأخذها وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل ، فأخذها فعادت عصا كما كانت ، وعن معمر أنها كانت فى العظم كالمدينة ، وقيل : كان طولها ثمانين ذراعاً ، وعن وهب بن منبه أن بين لحبيها اثني عشر ذراعاً ، وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ما هنا وقوله سبحانه : ( كأنها جان ) بناء على أن الجان هى الحية الصغيرة لما قالوا : إن القصة غير واحدة ، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها فى خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها ، أو لما قيل : إنها انقلبت جناناً وصارت شعباناً فحكيت الحالتان فى آيتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى

تحقيق ذلك . والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كالنحاس إلى الذهب ، إذ لو كان ذلك تخيلاً لبطل الإعجاز ، ولم يكن لذكر مبین معنى مبین ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ما ذكر وتخصيص الإرادة له ، والقول بأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص موه ، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ما هو رأى المحققين ، أو بان يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو إنقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وعلى أحدهذين الاعتبارين توكأ أئمة التفسير في أمر العصا ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ أي أخرجها من جيبه لقوله تعالى : ( أدخل يدك في جيبك ) أو من تحت أبطه لقوله سبحانه : ( واضمم يدك إلى جناحك ) والجمع بينهما ممكن في زمان واحد ، وكانت اليد اليمنى لما صرح به في بعض الآثار ﴿ فَاذَا هِيَ بِيَضَاءٌ لِلنَّظَرِينَ ﴾ أي بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظر . فقد روى أنه أضاء له ما بين السماء والأرض ، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام : ماهذه ؟ فقال : يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى بيضاء لاجل النظر لا أنها بيضاء في أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديداً الأدمة ، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جسيم سبط كأنه من رجال الزط » وعنى عليه الصلاة والسلام بالزط جنساً من السودان والهنود ، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان في الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة .

وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف ، وأصلها يدي بدليل جمعها على أيدي ولم ترد اليد عند الإضافة إلى الضمير لما تقرر في محله ، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أي الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته .  
 ﴿ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ۝ ١٠٩ ﴾ أي مبالغ في علم السحر ما هرفيه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أي من أرض مصر ﴿ فَأَمَّا تَأْمُرُونَ ۝ ١١٠ ﴾ أي تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس ، فهو من الأمر بمعنى المشاورة ، يقال : أمرته فأمرني أي شاورته فأشار علي ، وقيل من الأمر المعهود ، و( ماذا ) في محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار ، أي بأي شيء تأمرون ، وقيل : ( ما ) خبر مقدم و( ذا ) اسم موصول مبتدأ مؤخر ، أي ما الذي تأمرون به ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أي أخر أمرهما واصلدتهما عنك ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيك فيهما ، وقيل : احبسهما ، واعترض بانه لم يثبت منه الحبس .

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه ، وقيل عليه أيضاً : إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى ما رأى ، وقوله : ( لأجعلنك من المسجونين ) في الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بأن القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه ، وقال أبو منصور : الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله ، فقالوا : أخره ليتبين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ؛ وأصل أرحه أرحته بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم

حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيهه المنفصل بالمتصل ، وجعل جهوه كابل في إسكان وسطه ، وبذلك قرأ أبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب على أنه من أرجات ، وكذلك قراءة ابن كثير . وهشام . وابن عامر ( أرجهوه ) بـهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع .

وقرأ نافع في رواية ورش . وإسماعيل . والكسائي ( أرجهوى ) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت ، وفي رواية قالون ( أن أرجه ) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة ، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان ( أرجه ) بالهمزة وكسر الهاء ، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان ، وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت ؟ قولان ، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان ، فقال الحوفي : إنها ليست بجيدة ، وقال الفارسي : إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة ، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين : أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت ، والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكانها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت . وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لاصلتها وليس بشيء بعد أن قالوا : إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب ، هذا واستشكل الجمع بين ما هنا وما في الشعراء فإن فيها ( قال للملاحوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون ) وهو صريح في أن ( إن هذا لساحر ) إلى ( فماذا تأمرون ) كلام فرعون وما هنا صريح في نسبة قول ذلك للملاح والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين وهل هذا إلامنافة ؟ وأجيب بأنه لامنافة لاحتمالين . الأول أن هذا الكلام قاله فرعون والملاح من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم ، والثاني أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملاح إما بطريق الحكاية لاولادهم وغيرهم وأما بطريق التبليغ لسائر الناس فإني الشعراء كلام فرعون ابتداء وما هنا كلام الملاح نقلاً عنه \*

واختار الزمخشري أن ما هنا هو قول الملاح نقلاً عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم : أرجه الخ ، ولو كان ذلك كلام الملاح ابتداء لكان المطابق أن يجيبوهم بارجثوا ، ولا سبيل إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلاً ، فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب . بقي أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام الملاح لفرعون وههنا كلام سائر القوم . لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين . وقول شيخ الاسلام : إن كون ذلك جواب العامة ياباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشيء ، لأن الأمر العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم ، وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم : ماذا ترون فهذا أمر لا يصيبني وحدي ورب رأي حسن عندهم لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه ، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام ، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ما شهدا ثم أنهم اختلفوا في قوله تعالى : ( فماذا تأمرون ) فقل : إنه من تنمة كلام الملاح ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل ، فالأنسب أن يكون من بقية كلامهم ، وقال الفراء . والجبائي : إن كلام الملاح قد تم عند قوله سبحانه : ( يريد

أن يخرجكم من أرضكم ) ثم قال فرعون : فماذا تأمرون قالوا : أرجه ، وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملاء مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه . ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه . ثم قال : وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما في الشعراء في أن قوله : ( ماذا تأمرون ) من كلام فرعون وقوله : ( أرجه وأخاه ) كلام الملاء . لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله : ( إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم ) كلام فرعون للملاء . وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملاء لفرعون ، ولعلمهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى . ويمكن أن يقال : إن الملاء لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض : إن هذا ساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تشيرون وما تستحسنون في أمره ؟ ولما رأهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا : أرجه وأخاه . فحكى سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم ، وحكى في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة ، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى ، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملاء فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أى البلاد جمع مدينة ، وهى من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به ، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة في الجمع ، وأريد بها مطلق المدائن ، وقيل : مدائن صعيد مصر ﴿ حَاشِرِينَ ١١١ ﴾ أى رجالا يجمعون السحرة ، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاية لأنهم يجعلون لهم علامة ، ويقال للواحد شرطى بسكون الراء نسبة للشرطة ، وحكى في القاموس فتحها أيضا ، وفي الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذى هو جمع ، ونصب الوصف على أنه صفة لمخدوف ومفعوله مخدوف أيضا كما أشير إليه ، وقد نص على ذلك الاجهورى ﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ١١٢ ﴾ أى ماهر في السحر والفعل مجزوم في جواب الطلب .

وقرأ حمزة . والكسائي ( سحار ) وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة ، وفسره بعضهم بأنه الذى يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر في وقت دون وقت ، وقيل : الساحر هو المبتدئ في صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذى يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل إليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للايدان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال . واختلف في عدتهم . فعن كعب أنهم اثنا عشر الفا ، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفا ، وعن أبي ثمامة سبعة عشر الفا ، وفي رواية تسعة عشر الفا ، وعن السدى بضعة وثلاثون الفا ، وعن أبي بزة أنهم سبعون الفا ، وعن محمد بن كعب ثمانون الفا . وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال : السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون في ثلثمائة من الاسكندرية .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام ، وروى نحو ذلك عن الكلبي ، والظاهر عدم صحته لأن الجوسية

ظهرت زمن زرادشت على المشهور ، وهو إنما جاء بعد موسى عليه السلام ، واسم رئيسهم كما قال مقاتل : شمعون وقال ابن جريج : هو يوحنا ، وقال ابن الجوزي نقلاً عن علماء السير : أن رؤسائهم سابور وعازور وخطط ومصفي ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل : فماذا قالوا له عند مجيئهم إياه ؟ فقيل : قالوا الخ ، وهذا أولى مما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أي جاءوا قائلين ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أي عوضاً وجزاء عظيماً \*

﴿ إِنَّ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ١١٣ ﴾ والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه كأنهم قالوا : بشرط أن تجعل لنا أجراً إن غلبنا ، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد ، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره ( أن ) بآثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما ؛ ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال ، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لتردد في الغلبة ، وقيل : له ، وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر ، أي كنا نحن الغالبين لا موسى عليه السلام ﴿ قَالَ نَعَمْ ﴾ إن لكم لاجراً \*

﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ١١٤ ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب ، ويسمى مثل هذا عطف التلقين ، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا ، والمعنى إن لكم لاجراً وإنكم مع ذلك لمن المقربين ، أي إني لا اقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئاً إنما يتنهأ به ويغضب إذا نال معه الكرامة والرفعة ، وفي ذلك من المبالغة في الترغيب والتحريض ما لا يخفى ، وروى عن الكلبي أنه قال لهم : تكونون أول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج عنه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كنظيره السابق ﴿ يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى ﴾ ما تلقى أولاً ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ١١٥ ﴾ لما تلقى أولاً أو الفاعلين للالقاء أولاً خيره عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك كما قيل من الله تعالى عليهم بما من ، أو اظهاراً للجلادة وأنه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير ، ولكن كانت رغبتهم في التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر ، والظاهر أنه وقع في المحكي كذلك بما يرادفه ، وقول الجلال السيوطي : إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلاً أو توكيداً ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لا محل له من الاعراب وعلى الثاني له محل كما لو كيدا وهم لم لا يخفى . وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلاً وبين كونه توكيداً بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيازم التخصيص من تعريف الخبر ، أي نحن نلقى البتة لا غيرنا ، والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعري عن التوكيد ، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام وثوقاً بشأنه وتحقيراً لهم وعدم مبالاة بهم ﴿ أَلْقُوا ﴾ أنتم ما تلقون أولاً ، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال : إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو ؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك ، وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير كما صرح به في قوله سبحانه في آية أخرى : ( أول من ألقى ) فجوز لهم التقديم لا لباحة فعلهم بل لتحقيرهم ، وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة ، وقد يقال أيضاً : إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام ، وعلى هذا



يحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول : بل ألقوا أنتم يا أولياء الله تعالى فأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ بأن خيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه ، ولذا لم يقل سبحانه سحروا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه : ( يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ) ﴿ وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ أى أرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ١١٦ ﴾ في بابه ، يروى أنهم ألقوا حبلاً غلاظاً وخشيباً طوالاً فاذا حيات كأنها الجبال قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضاً .

وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعى ، ويقال : إنهم طلوا تلك الجبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصى زئبقاً أيضاً وألقوها على الأرض فلما أثير الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات . واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخيل ، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخيل فممنوع والآية لا تدل عليه ، والذي ذهب إليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الأعصم اليهودى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهم حين ذهب ليخرص تمرهم . وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشى على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والرى على الشرب والاحراق على النار ، والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى . نعم قال القرطبي : أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق الحجر وقلب العصا وأحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومن أنكر حقيقة استدلال بلزوم الالتباس بالمعجزة ، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿ أَنِ اتَّقِ عَصَاكَ ﴾ التى علمت من أمرها ما علمت و (أن) تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه ، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الآء ، والفاء فى قوله سبحانه :

﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ١١٧ ﴾ فصيحة أى فآلقاها فصارت حية فاذا هى الخ ، وإنما حذف الـ (إيذان) بمسارعة موسى عليه السلام إلى الالتقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يافكون قد حصل متصلاً بالامر باللقاء ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، واللقف كاللقفان التناول بسرعة ، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع ، والافك صرف الشئ وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسر ابن عباس . ومجاهد لكونه مقلوباً عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة ، و (ما) موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يافكونه ويكذبونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول أى المأفوك لأنه المتلقف ، وقرأ الجمهور (تلقف) بالتشديد وحذف إحدى التامين ﴿ فَوَقَّعَ ﴾ أى ظهر وتبين كما قال الحسن . ومجاهد والفراء ﴿ الْحَقُّ ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام ، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه فى مقابل



بطل والباطل زائل ، وفائدة الاستعارة كما قيل : الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الاجسام ، وقيل : المراد من وقع الحق صيرورة العصاحية في الحقيقة وليس بشيء ﴿ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٨ ﴾ أى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿ فَعَلُّبُوا ﴾ أى فرعون وقومه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المجمع العظيم ﴿ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ١١٩ ﴾ أى صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجح الأول بقوله سبحانه :

﴿ وَالْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ١٢٠ ﴾ لأن ذلك كان بمحض من فرعون قطعاً ، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضاً ، وتعقب بأنهم لاذلة لهم ؛ والحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان لا يخفى ما فيه ، والمراد من (القي السحرة) الخ أنهم خروا ساجدين ، وعبر بذلك دونه تنبيهاً على أن الحق بهرهم واضطربهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكان أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقى هو الله تعالى بالهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ، ويحتمل أن يكون الكلام جارياً مجرى التمثيل مبالغة فى سرعة خروهم وشدة واليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالتقاء إلا أنه دون ما تقدم ، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه باغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاهاً ثمانين ذراعاً فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففرعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفا ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت فى يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام ، ويحتمل أنه سبحانه فرقها أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر فى شيء فعند ذلك خروا سجداً ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجداً شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما ، وحمل السجود على الخضوع أى أنهم خضعوا لما رأوا مارأوا خلاف الظاهر الذى نطق به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف .

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير انقلبوا وليس بشيء ، وقيل : هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر فى ساجدين أى أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ بدل لما قبل وإنما أبدلوا لئلا يتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان رب موسى عليه السلام فى صغره ، ولذا قدم هرون فى محل آخر لأنه أدخل فى دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه ، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة ، وأما كون الفواصل فى كلام الله تعالى لافى كلامهم فقد قيل : إنه لا يضر ، وروى أنهم لما قالوا : آمنا برب العالمين قال فرعون : أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه : رب موسى وهرون ، وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين ، وقيل : إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد أى الرب الذى يعتقد ربوبيته موسى وهرون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضاً ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة ، ويعلم مما قدمنا سر

تقديم السجود على هذا القول \*

وقال الخازن في ذلك : إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجدا لله تعالى على ما هداهم إليه وألهمهم من الإيمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم ، وقيل : إنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الإيمان ، ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم ، وأول من بادر بالإيمان كما روى عن ابن إسحق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزي ثم اتبعهم السحرة جميعا ﴿ قَالَ فرعون ﴾ منكرا على السحرة موخا لهم على ما فعلوه ﴿ ءَآمَنْتُمْ بِهِ ﴾ أى برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى فى آية أخرى : ( آمنتم له ) فان الضمير في هاله عليه السلام لقوله سبحانه : ( إنه لكبيركم ) الخ ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه ، وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع ، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة . والكسائي . وأبى بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب ( أآمنتم ) بهمزتين محقتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرئ به أيضا \*

﴿ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ أى قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : ( لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ) لأن الأذن منه يمكن فى ذلك وأصل آذن آذن بهمزتين الأولى للتكلم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت ألفا لوقوعها ساكنة بعد همزة ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ الصنيع ﴿ لَمَكْرٌ مَكْرُومٌ ﴾ لحيلة احتلتموها أتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة ، وهذا تمويه منه على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حججهم ، قيل : وكذا قوله : ( قبل أن آذن لكم ) ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ أى فى مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد \*

أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال : التقى موسى عليه السلام وأهير السحرة فقال له موسى : رأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر : لا تين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لاؤمن بك ولاشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذى نشأ عنه هذا القول ﴿ اُتَخْرَجُوا مِنْهَا أَهْلًا ﴾ أى القبط وتخلص لكم ولبنى اسرائيل ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ عاقبة ما فعلتم ، وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتحويل ثم عقبه بالتفصيل فقال : ﴿ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ﴾ أى من كل جانب عضوا مغايرا لآخر كاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار فى موضع الحال أى مختلفة ، والقول بأن ( من ) تعليلية متعلقة بالفعل أى لأجل خلافكم بعيد ﴿ ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ تفضيحا لكم وتنكيلا لأمثالكم ، والتصليب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع فى تعليق الشخص بنحو حبل فى عنقه ليموت وهو الميعاد اليوم ، ورأيت فى بعض الكتب أن الصلب الذى عناه الجبار هو شد الشخص من تحت الإبطين وتعليقه حتى يهلك ، وهو كقطع الأيدي والأرجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ، ولهذا

سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ١٢٥﴾ أى إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فياحبذاه \*

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبني لهم ، وأخرج عن الأوزاعي أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها ، ويحتمل أنهم أرادوا إنا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والأجل محتوم لا يتأخر عن وقته :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد  
ويحتمل أيضا أن المعنى إنا جميعا ننقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا :  
إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط ، وعلى الثالث لهم وفرعون ، وعلى الثانى يحتمل الامرين ﴿وَمَا تَنْقُمُ﴾ أى ما تذكره ، وجاء فى الماضى نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿مَنَّا﴾ معشر من آمن :  
﴿إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر فى موضع المفعول به ، والكلام على حد قوله :

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن  
وقيل : إن ( تنقم ) مضارع نقم بمعنى عاقب ، يقال : نقم منه نقما وتنقما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا يشير ما روى عن عطاء ، وعليه فيكون ( أن آمنا ) فى موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون فى نجع تهديده إياهم ، ويحتمل أن يكون على الثانى تحقيقا لما أشاروا اليه أولا من الرحمة والثواب .  
ثم أعرضوا عن مخاطبته وفزعوا والتجأوا اليه سبحانه وقالوا : ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أى أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء ، أو صب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، ( فأفرغ ) على الأول استعارة تبعية تصريرية و( صبرا ) قرينتها ، والمراد هب لنا صبرا تاما كثيرا ، وعلى الثانى يكون ( صبرا ) استعارة أصلية مكنية و( أفرغ ) تخيلية ، وقيل : الكلام على الأول كالـكلام على الثانى إلا أن الجامع هناك الغمر وههنا التطهير ، وليس بذاك وأن جل قائله ﴿وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ أى ثابتين على ما رزقنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلي . والسدى أنه فعل بهم ما أوعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه لقوله تعالى : ( لا يصلون اليكما با<sup>٢</sup> ياتنا أتما ومن اتبعكما الغالبون ) \*

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أوفى عاقبة الامر ونهايته وهذا لا ينافى قتل البعض ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا  
﴿أَتَذَرُ مُوسَى﴾ أى أتتركه ﴿وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى أرض مصر \*

والمراد بالافساد ما يشمل الدينى والدنيوى ، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك . أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما آمنت السحرة أتبع موسى عليه السلام ستائة الف من بني إسرائيل ﴿وَيَذَرَكَ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن ،

أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء ، وعلى ذلك قول الخطيئة :

ألم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الارض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك . وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على ( تذر ) أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ ، أى وهو يذكرك لأن الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح ، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق ، أى تذره وعادته تركك ، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام ، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال . وعن الاشهب أنه قرأ بسكون الراء ، وخرج ذلك ابن جنى على أنه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة أبي عمرو ( يأمركم ) باسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات ، واختاره أبو البقاء ، وقيل : إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى ، ويقال له في غير القرآن عطف التوهم ، كأنه ، قيل : يفسدوا ويذكرك كقوله تعالى : ( فأصدق وأكن من الصالحين ) ﴿ وَءَاهْتَسَكَ ﴾ أى معبوداتك . يروى أنه كان يعبد الكواكب فهي آلهته وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلى مطلقاً وهو رب النوع الانساني ، وعن السدى أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناماً وأمرهم بأن يعبدوها تقرباً اليه ، ولذلك قال : ( أنار بكم الأعلى ) وقيل : إنه كانت له بقرة يعبدها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها ، ولذلك أخرج السامري لبنى إسرائيل عجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وقال سليمان التيمي : بلغنى أنه كان يجعل في عنقه شيئاً يعبده ، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود . والضحاك . ومجاهد . والشعبي و ( إلهتك ) كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر \*

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول : إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، ألا ترى قوله : ( ما علمت لكم من إله غيرى ) ومن هنا قال بعضهم : الاقرب أنه كان دهرياً منكراً للصانع ، وقيل : الالهة اسم للشمس وكان يعبدها ، وأنشد أبو علي : \* وأعجلنا الالهة أن تؤبا \* ﴿ قَالَ ﴾ مجيباً لهم ﴿ سَنَقْتُلْ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ، ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده . وقرأ ابن كثير . ونافع ( سنقتل ) بالتخفيف والتضعيف كما في موت الابل \*

﴿ وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهُونَ ١٢٧ ﴾ أى غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا ، وكان فرعون قد أنقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملا بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد بقتل قومه أيضاً ، والظاهر على ما قيل : إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرّون على أن يفسدوا في الارض وايدان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كما أمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه ، وذكر الطيبي أنه من اسلوب الحكمين وإن صدر من الاحق ، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم \*

﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ تسلياً لهم حين تضجروا بما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿ اسْتَعِينُوا بِاللّهِ وَاصْبِرُوا ﴾ على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلّهِ ﴾ أى أرض مصر أو الارض مطلقاً وهي داخلة فيها دخولا أولياً

﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقِيَيْنَ ٢٨﴾ الذين اتم منهم ، وحاصله أنه ليس الامر كما قال فرعون: ( إنا فوقهم قاهرون ) فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الارض وأنا ذللكم الموعد الذي وعدكم الله تعالى النصر به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم ، وقوله : ( والعاقبة ) الخ تقرير لما سبق \*

وقرأ أبى . وابن مسعود ( والعاقبة ) بالنصب عطفا على اسم أن ﴿ قَالُوا ﴾ أى قوم موسى له عليه السلام ﴿ أَوْذِينَا ﴾ من جهة فرعون ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا ﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له : يولد لبنى إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿ وَمَنْ بَعْدَ مَا جِئْتَنَا ﴾ أى رسولا يعنون به ماتو عدهم به من إعادة قتل الابناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب ، وقيل : إن نفس ذلك الاعداء إيذاء ، وقيل : جعل إبعاده بمنزلة فعله لكونه جبارا \* وقيل : أرادوا الإيذاء بقتل الابناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده ، وقيل : المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتنعون فيه من أنواع الخدم والمهن ، وتعقب بأن ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام ، والظاهر أنه لافرق بين الاتيان والمجيئ وإن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظي فان الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جىء بأن المصدرية أولا وبما اختها ثانيا \* وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الاتيان يستعمل في المعاني والازمان والمجيئ في الجواهر والاعيان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف ، ونقل عن الراغب في الفرق بينهما أن الاتيان هو المجيئ بسهولة فهو أخص من مطلق المجيئ وهو كسابقه هنا أيضا ، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفظاعة ما عتراه ، والمقام يقتضى الإطناب فان شأن الحزين الشاكي إطالة الكلام رجاء أن يطفئ بذلك بعض الاوام ، وقيل : هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والاول أولى فقوله تعالى : ﴿ قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ ﴾ الذى فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد \*

﴿ وَيَسْتَخْلَفَكُمْ ﴾ أى يجعلكم خلفاء ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر تصریح بما كنى عنه وتوكيد للتسليية على أبلغ وجه ، وفيه ادماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحقله الدمار والخسار . وعسى في مثله قطع في إنجاز الموعد والفوز بالمطلوب ، ونص غير واحد على أن التعبير به للجري على سنن الكرماء \* وقيل : تأدبا مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوما به بوحي وإعلام منه سبحانه وتعالى ، وقيل : إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم ، فقد روى أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام \*

وتعقب بأنه لا يساعدة قوله تعالى : ( وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ) فان المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لاستخلاف أولادهم ، والمجاز خلاف الاصل . نعم المشهور أن بنى إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا اليها في حياته ، وفي قوله سبحانه : ﴿ فَيَنْظُرْ ﴾ أى يرى أو يعلم ﴿ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ أحسننا أم قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال ارشادهم

إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوى الكفر ، وقيل : فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك .  
﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود به وإيدان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال ، وتصدير الجملة بالقسم لظهار الاعتناء بمضمونها ، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط ، وإضافة الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الأشراف لما فيه من الشرف الديوى الظاهر وإن كان في نفس الأمر خسيسا ، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله ، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب ، ولأمها وأوأوها ، وقد اشتقوا منها فقالوا : أسنت القوم إذا قحطوا ، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم أسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة ، قال المازني : وهو شاذ لا يقاس عليه ، وقال الفراء : توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء أى جذب شديد فالتصغير للتعظيم وأجراء الجمع بحرى سائر الجوع السائلة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى إجراء الأعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الأعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بنى عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لا تحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينه      لعبن بنا شديبا وشيبننا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام » وجاء في رواية أخرى « اللهم أعني عليهم بسنين كسني يوسف عليه السلام » وهو على اللغة المشهورة ﴿ وَنَقَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الألبسة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم ، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا إلى فرعون وقالوا له : ان كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء فقال : غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أى شيء صنعت ؟ أنا لا أقدر على ذلك فغدا يكذبونى ، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافيا حتى أتى النيل فقام فى بطنه فقال : اللهم إنك تعلم أنى أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم إلا بخير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعا بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة ، وهذا ان صح يدل على أن الرجل لم يكن دهر ينافيا للصانع كما قال البعض ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴾ أى لكي يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أولا لكي يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا إليه رغبة فيما عنده ، وقيل : لكي يتذكروا أن فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر •

وعن الزجاج أنهم إنما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى لا ترى قوله تعالى ( واذا مسه الشر فذو دعاء عريض ) ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم في الغى ، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أى إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ﴾ أى إنما مستحقوها بيمن الذات ﴿ وَإِنْ تَصْبِهِمْ سَيِّئَةٌ ﴾ أى ضيقة



وجذب أو جذب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿يَطِيرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ أى يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك الا بشؤمهم ، وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الازهرى إن العرب كانت تزجر الطير فتشاءم بالبارح وتيمن بالسائح . وفى المثل من إلى بالسائح بعد البارح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤية وأنا شاهد عن السائح والبارح فقال: السائح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره ، وقيل : البارح ما يأتى من جهة الشمال والسائح ما يأتى من جهة اليمين وانشدوا :

زجرت لها طير الشمال فان يكن هواك الذى تهوى يصبك اجتنابها

ثم انهم سمو الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا ، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطير تفريق المال وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب فى الشر . وفى الآية اغراق فى وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا ، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات لأن العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، وتنكير السيئة وذكرها بأداة التمسك لندورها وعدم تعلق الارادة باحداثها الا بالتبع فان النعمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال \*

والزه خشرى بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال فى تعليل ما ذكر : لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع إلا فى الندرة ولا يقع إلا شيء منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجى التقريرى بدليل أنه ذكر فى مقابلة قوله سبحانه : ( ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ) وقوله : لأن الجنس النخ أى جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أى إنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله : وإما السيئة النخ فى مقابلة ذلك دليل على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهنى وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح انتهى . وفيه تعريض بشيخه الطائى حيث حمل الجنس على العهد الذهنى وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التاخيص للعلامة الثانى وحواشيه ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿أَلَا إِنَّمَا طَأْثُرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالاتهم الباطلة وتحقيق للحق فى ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابرار كال العناية بمضمونه أى ليس شؤمهم إلا عند الله أى من قبله وحكمه كما قال ابن عباس ، وقال الزجاج : المعنى ليس الشؤم الذى يلحقهم إلا الذى وعدوا به من العقاب عنده لا ما ينالهم فى الدنيا ، وقال الحسن : المعنى إلا أن ما تشاءموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أى إنما حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ، وقرأ الحسن (إنما طيرهم) وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات ، وقال الاخفش هو جمع له ، وروى عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر ، وأنشد ابن الاعرابى :

كأنه تهنان يوم ماطر على رءوس كرموس الطائر

﴿وَلَا يَكُنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣١﴾ ذلك فيقولون ما يقولون ، واسناد عدم العلم إلى أكثرهم للشعار بأن



بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿ وَقَالُوا ﴾ شروع فى بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم عما هم عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿ مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها فقليل هى كلمة برأسها موضوع لزيادة التعميم . وقيل : هى مركبة من مه اسم فعل للكف إما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية . وقال الخليل : أصلها ما ما على أن الاولى شرطية والثانية إبهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الاولى هاء فرارا من بشاعه التكرار ، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة . وفى حاشية التسهيل لابن هشام ينبغى لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ما ما أن يكتبها بالالف ، وفى الشرح وكذا اذا قيل أصلها مه ما . وتعقب ذلك الشمنى بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغى فى كتب آخرها على القول الاول ينبغى على القول الثانى ، وفيه نظر .

وهى اسم شرط لا حرف على الصحيح ، ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعد أى أى شئ تحضره لدينا تأتينا به ، ومن الناس من جوز مجيئها فى محل نصب على الظرفية ، وشدد الزمخشري الانكار عليه فى الكشف ، وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما ، وخالف ابن مالك فى ذلك وقال : إنه مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهما تعظ بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور السكينة فانها تفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم ، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا بما لا ينبغى الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى : ﴿ مِنْ آيَةٍ ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان ، وتسميتهم إياها آية من باب المجازاة لموسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم والافهم ينكرون كونها آية فى نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما ينبئ عنه قولهم ﴿ لَتَسْحَرَنَّاهَا ﴾ والضمير ان المجروران راجعان إلى مهما ، وتذكر الاول لرعاية جانب اللفظ لإبهامه ، وتأنيت الثانى للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع اليه بعد ما بين بآية ، وادعى ابن هشام أن الاولى عود الضمير الثانى إلى آية ، ولعله راعى القرب والذهاب إلى الاول راعى أن (آية) مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أى لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ أى بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ عَقُوبَةً لِّجُرَائِمِهِمْ لِأَسْمَاءِ قَوْلِهِمْ هَذَا الطُّوفَانُ ﴾ أى ما طاف بهم وغشى أما كنهم وحرورهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف ، وقيل : إنه فى الأصل مصدر كـنقصان ، وهو اسم لكل شئ حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف ، وقد اشتهر فى طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك فى عدة روايات عن ابن عباس ، وجاء عن عطاء . ومجاهد تفسيره بالموت ، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبى قلابة أنه الجدرى ، وهم أول

من عذبوا به ، وهذان القولان ينجران إلى الخبر المرفوع ﴿ وَالْجَرَادَ ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض ، وهو جند من جنود الله تعالى يسلطه على من يشاء من عباده ، وأخرج أبو داود . وابن ماجه . والطبراني وغيرهم عن أبي زهير النخعي مرفوعا انتهى عن مقاتلته معللا بما ذكره ، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لافساد المزارع فإذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الإشارة إلى تعذر مقاومته بذلك ، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال : « سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال أكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه » وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿ وَالْقُمَّلَ ﴾ بضم القاف وتشديد الميم قيل : هو الدب وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا إلا بعد نبات أجنحته ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة والسدي ، وقيل : هو القردان جمع القراد المعروف ، وقيل : صغار الذر ، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجعلان ، وعن ابن زيد قال : زعم بعض الناس أنها البراغيث ، وعن سعيد ابن جبير أنها السوس وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها ، ويسمى قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿ وَالضَّفَادِعَ ﴾ جمع ضفدع كزبرج . وجعفر . وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائية المعروفة ﴿ وَالْدَّمَ ﴾ معروف وتشديد (١) داله لغة .

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال : يارب إن فرعون علا في الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نعمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام في ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة في بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا : يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بني إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله ، فقالوا : ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا فلم يؤمنوا . فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التي في الأبواب ولم يصب بني إسرائيل من ذلك شيء فعجوا ووضجوا إلى موسى عليه السلام ، وقالوا له كما قالوا أولا فخرج عليه السلام إلى الصحراء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحي التي جاء منها ، وقيل : جاءت ريح فألقت في البحر فلم يؤمنوا ، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاما امتلا قملا ، وقال ابن المسيب : ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحي فلا يرد إلا بثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجرهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل في جلودهم ما يفعله الجدري ومنعهم النوم والقرار ففرعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم ، فقالوا : قد تحققنا الآن أنك ساحر ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلات بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم وآنيتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه ، وكان الرجل يجلس

في الضفادع فتباع إلى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يشب الضفدع فيدخل في فيه ؛ وكانت تشب في قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفي نيرانهم ، وإذا اضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركما فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه ولا يعجن عجينا إلا امتلا منها ففزعوا إليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطى والاسرائيلى في إناء واحد فيكون مايلى الاسرائيلى ماء وما يلى القبطى دما ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطى دم وللإسرائيلى ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بنى إسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قربتها فيصير في الاء دما حتى كانت تقول : اجعليه في فيك ثم مجيه في في فتفعل ذلك فيصير دما \*

وقال ابن أسلم : إن الدم الذى ساط عليهم كان الرعاف ﴿ آيات ﴾ حال من الأشياء المتقدمة \*  
﴿مُفَصَّلَات﴾ مبيّنات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لا سحر كما يزعمون ، أو يميزا بعضها من بعض منفصلة بالزمان لامتحان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : كانت الآيات التسع في تسع سنين في كل سنة آية ، وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن نوف الشامى قال : مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فأبوا أن يسلموا \*  
وفي رواية أبي الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر ، ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربى قدس سره أن موسى عليه السلام مكث ينذر آل فرعون ستة عشر شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا نارا ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الايمان بها \*

﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ١٣٣ ﴾ جملة معترضة مقررة لضمون ما قبلها ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ ﴾ أى العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد ؛ و (لما) لاتنافية التفصيل والتكرير كما لا يخفى \*  
وعن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه أصابهم ثاج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث أسامة بن زيد المرفوع «وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه» وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل فقال : ليذبح كل منكم كبشاً ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا ، فقال القبط لهم : لم تجعلوا هذا الدم على أبوابكم ؟ قالوا : إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذابا فنسلم وتهلكون ، قال القبط : فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة ؟ قالوا : هكذا أمرنا نينا ، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفا فأمسوا وهم لا يتدافعون ، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة \*

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى ﴾ في كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم الثاج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ أى بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم (فما) مصدرية ،

وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثاني : لأن الله تعالى عهدا كرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها ، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهود ، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذي عهد اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك ، (فما) موصولة والجار والمجرور صلة - لادع - أو حال من الضمير فيه ، يعنى ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافي كما يقال : بحياتك افعل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون للقسم الحقيقي وجوابه ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الذى وقع علينا ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أى أقسمنا بعهد الله تعالى عندك (لئن كشفت) الخ ، وخلاصة ما ذكره في الباء هنا إما للالصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ﴾ أى إلى حد من الزمان هم واصلون اليه ولا بد فمعذبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الفرق كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو الموت كما روى عن الحسن ، والمراد أنجيناهم من العذاب إلى ذلك الوقت ، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ، ولا حاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافا لزمعه •

وقيل : المراد بالأجل ما عينوه لإيمانهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ١٣٥﴾ أى ينقضون العهد ، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد إبرامه ، وجواب (لما) فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لا الجملة المقترنة بها ، وإن قيل به فتساهل ، أى فلما كشفنا عنهم ذلك فاجأوا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل ، وعليه فكلا الاسمين أعنى لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه ، والثانى مفعوله قاله العلامة ، والداعى لذلك المحافظة على ما ذهبوا اليه من أن ما يلى كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى ، إلا أن مقتضى ما ذكرنا من أن إذ وإذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجأوا زمان النكث أو مكانه •

وقد يقال أيضا : تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية ، نعم هم يذكرون ما يوهى التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر •  
﴿فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ أى فأردنا الانتقام منهم ، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه : ﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ﴾ وإلا فلا غرق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه •

وجوز أن تكون الفاء تفسيرية وقد أثبتتها البعض كما في قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وحينئذ لا حاجة إلى التأويل ﴿فِي الْيَمِّ﴾ أى البحر كما روى عن ابن عباس • والسدى رضى الله تعالى عنهم ، ويقع على ما كان ملحا زعافا وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة ، وقال الليث : هو البحر الذى لا يدرك قعره ، وقيل : هولجة البحر وهو عربى فى المشهور . وقال ابن قتيبة : إنه سريانى واصله كما قيل بما فحرب الى ماترى والقول بأنه اسم للبحر الذى غرق فيه فرعون غريق فى يم الضعف ﴿بَانَهُمْ كَذَبُوا بآيَاتِنَا﴾ تعليل للاغراق يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهذا لا ينافى تفريع الارادة على النكث لأن التكذيب هو

العلة الأخيرة والسبب القريب و لا مانع من تعدد الأسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه ، وقال شيخ الاسلام : الفاء وإن دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك من جرة للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، وفيه مناقشة لا تخفى \*

﴿وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ الضمير المجرور للآيات ، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة أى بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والا فالكذب بأمر لا يكون غافلا عنه للتنافي بين الأمرين ، وفي ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بهامع عليه بها ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير للنقمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ما قبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولا مجاز في الغفلة حينئذ والاول أولى كما لا يخفى \*

﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعَّفُونَ﴾ بالاستعباد وذبح الابناء ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجده ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وذكرنا بهذا العنوان إظهارا لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة ، ولعل فيه إشارة إلى إن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة . ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه :

﴿مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ أى جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ما روى عن الحسن . وقتادة . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر محي السنة البغوى أنها أرض الشام ومصر ، وفي رواية أنها أرض مصر التي كانت بأيدي المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد ، أى أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم ، ومعنى توريثهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام إدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من الإشارة إليه . على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبنى اسرائيل تمكن فيها واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان التمكن في الأرض المقدسة ، والسوق على ما قيل يقتضى ذكر ما تمكنوا فيه لا ما ملكوه ، وأقول قد يقال : المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه : (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بنى اسرائيل ليذهب بهم اليها فانها موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب اليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آبائهم وأسلافهم أو بعد من هي في يده إذ ذاك من العمالة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجح وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التي منعوهم عنها ومكناهم فيها وفي حصول بغية موسى عليه السلام وما أطف توريث الابناء مساكن الآباء ﴿الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا﴾ بالخصب وسعة الارزاق وبذلك وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها . فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أيوب الانصاري قال ليهاجرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام \*

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال : سمعت أنه لم يبعث نبي الا من الشام فان لم يكن منها أسرى به اليها ، وأخرج أحمد عن عبد الله بن خوالدة الأزدي أنه قال : « يارسول الله خر لي بلدا أكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبي اليه خيرته من عباده » ، وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الأسقع قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده » ، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام » وجاء من حديث أحمد . والترمذي . والطبراني . وابن حبان . والحاكم أيضا وصححه عن زيد بن ثابت . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : طوبى للشام فقليل له : ولم ؟ قال : « إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها » والاحاديث في فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن في الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا ، وهو اسم لأحد الاقاليم العرفية ، وفي القاموس أنها بلاد عن مشامة القبلة وسميت بذلك لأن قوما من بني كنعان تشاءموا اليها أي تياسروا أو سمى بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية أولان أرضها شامات بيض وحمرة وسودو على هذا لا تهمز . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاغشب وكان قد أدرك أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سئل عما بورك من الشام أين مبالغ حده ؟ فقال : أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام ، وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعني دمشق نعم هي داخلية فيها ، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام ، وقد ولع الناس في دمشق مدحا وذنما فقال بعضهم :

تجنب دمشق ولا تأتها وأن شاقك الجامع الجامع

فسوق الفسوق بها نافق وفجر الفجور بها طالع

دمشق غدت جنة للورى زها وصفا العيش في ظلها

وفيها لدى النفس ما تشتهى ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر :

وقال آخر في الشام ولعله عن متعارف الناس :

قليل لي ما يقول في الشام حبر شام من بارق الهنا ماشامه

قلت ماذا أقول في وصف أرض هي في وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى ، والموصول صفة المشارق والمغرب ، وقيل : صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك : قام أم هند وأبوها العاقلة ، وجوز أن يكون المفعول الثاني لأورثنا أي الأرض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه يستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة يستضعفون والتي صفة كافي الوجه الأول والمفعول الثاني لأورثنا محذوف أي الأرض أو الملك ، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول .

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ أي مضت عليهم واستمرت من قولهم : مضى على الأمر إذا استمر ، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الخ ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه : (ونريد أن نمن



على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) ، وقيل : المراد بها عليه تعالى الازلي ، والمعنى هـضى واستمر عليهم ماكان مقدراً من اهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض ، و(الحسنى) تأنيث الاحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون ، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق ، والتفت من التكلم إلى الخطاب في قوله سبحانه: (ربك) على ما قال الطيبي لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما كونه جل شأنه منجزاً لما وعد ومجرباً لما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام ، وذكر في الكشف أنه ادمج في هذا الالتفات أنه ستم كلمة ربك في شأنك أيضاً . وقرأ عاصم في رواية (كلمات) بالجمع لأنها مواعيد ، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة ، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء ؛ وقد يؤنث بالالف كما في قوله سبحانه: (ما رب أخرى) ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أى بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثاً على الصبر ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكفه الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج \*

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشيء صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفرعون إلى السيف فيوكلون اليه ثم تلى هذه الآية ، وفي رواية أخرى عنه قال : ما أوتيت بنو اسرائيل ما أوتيت الا بصبرهم وما فزعت هذه الأمة إلى السيف قط فجاءت بخير . وأقول قد شاهدنا الناس سنة الالف والمائتين والثمان والاربعين قد فزعوا إلى السيف فما أغناهم شيئاً ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر ، بل وقعوا في حرة رحيلة ، ووادي خدبات ، وأم حبوكر ، ورموا لعمر الله بثلاثة الاثافي ، وقص من جناح عزهم القدامى والخوافي ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر . وما أحسن قول الحسن : \* عجبت بمن خف كيف خف \* وقد سمع قوله سبحانه : وتلا الآية ، ويعلم منها أن التحزن لا ينافي الصبر لأن الله سبحانه وصف بنى اسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام ( أو ذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا ) ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ أى خربنا وأهلكنا ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ في أرض مصر من العمارات والقصور أى دمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون على أن (ما) موصولة واسم كان ضمير راجع إليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف ، وجوز أن يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضاً . وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك : قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المثال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر ، وقيل : (ما) صدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ ، وقيل : كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أى صنعه ، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان ، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثاني كلام مجاهد \*  
وقرأ ابن عامر . وابوبكرهنا وفي النحل (يعرشون) بضم الراء والباقون بالكسروهما لغتان فصيحتان والكسر

على ما ذكر اليزيدي . وأبو عبيدة أفصح ، وقرئ في الشواذ ( يغرسون ) من غرس الأشجار . وفي الكشف أنها تصحيف وليس به . ﴿ هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ما وجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا إشارة إلى نفسه التي يتوكل عليها أي يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملوك الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقاداً لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا بأذنه كالعصا وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالشعبان تلقف ما يافكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم . وأن نزع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق . وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمارة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو إسرائيل والعقل والقلب والسر وعلى هذا القياس . وأول النيسابوري الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطير والدم باصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى .

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالباً في زمن موسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته ما كانت ، والطب ما كان غالباً في زمن عيسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته من جنس الطب ، والفصاحة كانت غالباً في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتفاخر بها أشهر من ( قفا نيك ) فلماذا كانت معجزته القرآن ، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك أدعى إلى إجابة دعواه .

﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بني إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات ما أراهم تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمار آه من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظ المؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بني إسرائيل وقعوا فيها وقعوا لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرئ ( جوزنا ) بالتشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فعدي بالباء أي قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم . وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ ، وعن السكبي أن موسى عليه السلام عبر بهم

يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً لله تعالى ﴿ فَاتَوَا ﴾ أي مروا بعد المجاوزة .

﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ قال قتادة : كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لخم بن عدي بن عمرو ابن سبا ، وقيل : كانوا من العمالة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم .

﴿ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِ لَهُمْ ﴾ أي يواظبون على عبادتها ويلازمونها ، وكانت لما أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة ، وقيل : كانت بقراً حقيقة وقرأ حمزة . والكسائي ( يعكفون ) بكسر الكاف ﴿ قَالُوا ﴾ عند ما شاهدوا ذلك ﴿ يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا آلِهَةً ﴾

مثلاً نعبدہ ﴿ كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾ الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و ( ما ) موصولة و ( لهم ) صلتها و ( آلهة ) بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلهاً كائناتاً كالذي استقر هو لهم .

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الإسمية وأن تكون مصدرية ،

ولهم متعلق بفعل أى كما ثبت لهم ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨ ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبيضة العظمى فوصفهم بالجهل على أنهم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومته أى تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بان، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيد كيدته وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ ﴾ أى القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ﴿ متبر ﴾ أى مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿ مَا هُمْ فِيهِ ﴾ من الدين يعنى يدمر الله تعالى دينهم الذى هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتناً ﴿ وَبَطُلٌ ﴾ أى مضمحل بالكلية، وهو أباح من حمله على خلاف الحق ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٩ ﴾ أى ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلاً، وحمل (ما كانوا يعملون) على الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جداً، والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الإشارة كما في الكشف اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم الممرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويغض اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الاحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب \* وجوز أبو البقاء أن يكون (ما هم فيه) فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وهو في نفسه مساو لاحتمال أن يكون

ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم \* ﴿ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا ﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال: وقال شيخ الإسلام: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلاً لكونه هالكاً باطلاً أصلاً ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغىكم وهو على الحذف والايصال، والأصل أبغى لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهرى وإن كان ظاهره أن الفعل متعدد لمفعولين وإلهاء تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به لا بغيره وغير صفته قدمت فصارت حالاً، وأياً ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره

تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً ﴿ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ أى عالمي زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على

أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقلية، والجملة حالية مقررة لوجه الإنكار، أي والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعماً لم يعطها غيركم، وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركوا به أخس مخلوقاته، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والافليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيد وإن كان اختصاصاً آخر على ما قيل، أي هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ مَالِ فِرْعَوْنَ﴾ باهلاكمهم وتخليصكم منهم، وإذ إما مفعول به لاذكروا محذوفاً بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أي اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أي اذكروا صنعنا معكم في ذلك الوقت، وهو تذكير من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرئ (نجيناكم) من التنجية، وقرأ ابن عامر (أنجاكم) فيكون من قول موسى عليه السلام، وقال بعضهم: إنه على قراءة الجمهور أيضاً كذلك على أن ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أولهما ولما معهما أوله وحده عليه السلام مشيراً بالتعظيم إلى تعظيم أمر الانجاء وهو خلاف الظاهر، وقيل: إنه من كلام الله تعالى تنمياً لكلام موسى عليه السلام كما في قوله تعالى: (فأخرجنا به أزواجاً) بعد قوله سبحانه: (هو الذي جعل لكم الأرض مهاداً) وهو كالتفسير لقوله سبحانه: (وهو فضلكم) .

وقوله تعالى: ﴿يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أي يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف بياني، كأنه قيل: ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما مع الاشتماله على ضميرهما. وقوله عز اسمه: ﴿يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ بدل من يسومونكم مبين له، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ﴾ الانجاء أو سوء العذاب ﴿بَلَاءٌ﴾ نعمة أو محنة، وقيل: المراد به ما يشملهما ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أي مالك أموركم ﴿عَظِيمٌ ۝ ١٤١﴾ لا يقادر قدره. وفي الآية التفات على بعض ما تقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محيي السنة البغوي عن شك منهم بوحداية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلها يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضرب بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم، وأياً ما كان فالقائل بعضهم لا ظههم، وقد اتفق في هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذي وغيره عن أبي واقد الليثي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج في غزوة حنين فمر بشجرة للمشر كين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحان الله، وفي رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلهة لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم» وأخرج الطبراني وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده «قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنينا حتى إذا كنا بين حنين والطائف في أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف

عنها فى يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كلهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قلتم - والذي نفس محمد بيده - كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، وفى هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ، ولعل ذلك كان عن جهل يعذره ولا يكون به كافرا والا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الأنواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر ، والأمر بالمعروف أعز من بيض الأنوق والامتنال بفرض الأمر منوط بالعيوق والأمر لله الواحد القهار ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بنى إسرائيل وهم بهصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدت بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة \* وأخرج الديلمى عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذى كان، قال: أى رب كرهت أن أكلمك إلا وفمى طيب الريح ، قال: أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندى أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم ائتني ففعل موسى عليه السلام الذى أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأَتِمَّمْنَاهَا بَعَثَرًا ﴾ والتعبير عنها بالليالى كما قيل لأنها غرر الشهور \*

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الأربعين فى البقرة وفصل هنا ، ( وواعدنا ) بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ أبو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقه . و( ثلاثين ) كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أى اتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها ﴿ قَمَّ مِيقَتَ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكأن النكتة فى ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثانى جىء بذلك ، وقيل : إن اتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بارادة موسى عليه السلام فجىء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جىء به رمزا إلى أنه لم يقع فى تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ، ومنه مواقيت الحج ، ونصب ( أربعين ) قيل : على الحالية أى بالغا أربعين ، ورد أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لاحالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذى للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون فى زيد فى الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . وتعقب بأن الذى ذكره النحاة فى الظرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر فى الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه . وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمنين



(تم) معنى بلغ ، وقيل : إن تم من الافعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب ، وقيل : إنه منصوب على الظرفية . وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفا للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجاوز فيه .

﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به ﴿ لِأَخِيهِ هَارُونَ ﴾ اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الاصاله ، ويكتب بدون الف ، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو بيا ناله ، أو منصوب مفعولا به لمقدر أعني وأعني قرىء شاذا بالضم على أنه خبر مبتدا محذوف هو هو أو منادى حذف منه حرف النداء أي ياهرون ﴿ أَخْلَفْنِي ﴾ أي كن خليفتي ﴿ فِي قَوْمِي ﴾ وراقبهم فيما يأتون وما يذرون ، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبيا مرسلا مثله قيل : لأن الرياسة كانت له دونه ، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمرا لازما لما يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بني إسرائيل ، وذكر الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته أن هرون ذكره أنه نبي بحكم الاصاله ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية ، وقيل : إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر : كن عوضا عني على معنى ابدل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعملك فعل شخصين ﴿ وَأَصْلَحْ ﴾ ما يحتاج إلى الاصلاح من أمور دينهم ، أو كن مصلحا على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول .

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والاحسان اليهم ، وقيل : المراد احملهم على الطاعة والصلاح ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ۚ ﴾ ١٤٢ أي ولا تتبع سبيل من سلك الفساد بدعوة وبدونها، وهذا من باب التوكيد كما لا يخفى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا ﴾ أي لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين، واللام للاختصاص كما في قوله سبحانه : (لدلوك الشمس) وهي بمعنى عند عند بعض النحويين ﴿ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة ، وإلى ما ذكر ذهب السلف الصالح ، وقد أخرج البزار . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في الاسماء والصفات عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى : يارب أهذا كلامك الذي كلمتني به ؟ قال يا موسى : أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا : يا موسى صف لنا كلام الرحمن ، فقال : لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذي يقبل في أحلى حلاوة سمعته فذاك قريب منه وليس به .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال : « إنما كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء » وأخرج جماعة عن كعب قال : « لما كلم الله تعالى موسى كلمه بالالسنه كلها فجعل يقول : يارب لا أفهم حتى كلمه آخر الالسنه بلسانه بمثل صوته » الخبر ، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال : قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك بما خلق ؟ فقال عليه السلام : بالرعد الساكن ، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعا لما خرج أخى موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية ، ونقل عن الأشعري أن موسى



عليه السلام إنما سمع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصاً بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكلاً مع الاخبار الدالة على خلافه ؛ والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده له فى الإبانة ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِي ﴾ أى ذاتك أو نفسك فالمفعول الثانى محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأديباً ﴿ انْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ مجزوم فى جواب الدعاء ، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم : نظرت إليه فرأيت ، ووجهه أن النظر تقلب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد التقلب وحينئذ كيف يجعل النظر جواباً لطلب الرؤية مسبباً عنه وهو عكس القضية •

وأجيب بأن المراد بالاراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً أو بالتجلى والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ، ففى الكلام ذكر المازوم وإرادة اللازم أى مكنى من رؤيتك أو تجلى فأنظر اليك وأراك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يبانى كأنه قيل : فإذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ أى لا قابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى للاراءة المطلوبة على أنهم وجه ﴿ وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ استدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطبق الرؤية ، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد فى غير ما خبر ، وفى تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزى مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير ﴿ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ﴾ ولم يفتته التجلى ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ إذا تجليت لك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركاً لذلك ﴿ جَعَلَهُ دَكَاً ﴾ أى مدكوكاً متفتتاً ، والدك والدق أخوان كالشك والشق . وقال شيخنا الكورانى : إن الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حيا مدركاً حياة وإدراكاً لاثنين بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعالى إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجلياً وهو نظير ما قرر فى قوله تعالى . ( أن يقول له كن فيكون ) من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولاً . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليلة أى أظهرته يقال : جليلة فتجلى أى أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الأصل ، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل . وأخرج أحمد . وعبد بن حميد . والترمذى والحاكم وصحاحه . والبيهقى وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك : أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية ( فلما تجلى ربه ) الخ قال هكذا وأشار بأصبعيه ووضع طرف إبهامه على آئمة الخنصر - وفى لفظ - على الفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل ، وعن ابن عباس أنه قال ما تجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله تراباً ، وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التى يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى . وقرأ حمزة . والكسائى ( دكاً ) بالمد أى أرضاً مستوية ، ومنه قولهم ناقة دكاء للتي لم يرتفع سنامها . وقرأ يحيى بن وثاب ( دكاً ) بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمر وحمرأ أى قطعاً دكاً فهو صفة جمع ، وفى شرح التسهيل لأبى حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكور ﴿ وَخَرَّ مُوسَى ﴾ أى سقط من

هول ما رأى، و فرق بعضهم بين السقوط والخرور بأن الأول مطلق والثاني سقوط له صوت كالحرير  
 ﴿صَعَقًا﴾ أى صاعقا وصائحا من الصعقة ، والمراد أنه سقط مغشيا عليه عند ابن عباس . والحسن رضى  
 الله تعالى عنهم . وميتا عند قتادة \*

روى أنه بقى كذلك مقدار جمعة ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم  
 عرفة إلى عشية يوم الجمعة ، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلکزونہ بارجلهم ويقولون  
 يا ابن النساء الحيض أطمعت في رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه ، فان الملائكة عليهم السلام  
 مما يجب تبرئتهم من اهانة التكليم بالوكز بالرجل والغض في الخطاب ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ ﴾ بأن عاد إلى ما كان عليه  
 قبل وذلك بعود الروح اليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس على ما قال غيره ، والمشهور أن الافاقة رجوع  
 العقل والفهم إلى الانسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الاسباب ، ولا يقال للميت إذا عادت اليه روحه أفاق وإنما  
 يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثر من مآقاله الخبر ﴿ قَالَ ﴾ تعظيما لامر الله سبحانه ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾  
 أى تنزيها لك من مشابهة خلقك فى شىء . ، او من أن يثبت أحد لرؤيتك على ما كان عليه قبلها ، او من أن أسئلك  
 شيئا بغير إذن منك ﴿ تَبَّتْ إِلَيْكَ ﴾ من الاقدام على السؤال بغير إذن ، وقيل : من رؤية وجودى والميل مع  
 ارادتي ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد فى هذه الذنأة فيثبت على ما قيل ، وأراد  
 كما قال الكوراني أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبق بعين اليقين فى نظره ، وقبل : أراد أول المؤمنين  
 بأنه لا يجوز السؤال بغير إذن منك \*

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها فى الجملة ، واستدل بها المعتزلة  
 النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق ، وخلاصة الكلام فى ذلك أن أهل السنة قالوا : إن  
 الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين . الأول أن موسى عليه السلام سأها بقوله : (رب أرني) الخ ، ولو  
 كانت مستحيلة فإن كان موسى عليه السلام عالما بالاستحالة فالعاقل فضلا عن النبي مطلقا فضلا عما هو من  
 أولى العزم لا يسأل المحال ولا يطلبه ، وإن لم يكن عالما بذلك ازم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفا من  
 علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصفى ، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة ، وحيث  
 بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز ، والثانى أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن فى  
 نفسه وما علق على الممكن ممكن \* واعترض الخصوم الوجه الأول بوجوه . الأول أنا لا نسلم أن موسى عليه  
 السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضرورى به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازا لما بينهما من التلازم ،  
 والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع فى كلامهم ، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه  
 الجبائي وأكثر البصريين . الثانى أنا سلمنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكننا نقول : إنه سأل رؤية  
 علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فعنى (أرني أنظر اليك) أرني أنظر  
 إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة ، وإلى هذا ذهب السكبي والبغداديون ، الثالث أنا سلمنا أنه سأل رؤية  
 الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلين (أرنا الله جهرة) وإنما أضاف

الرؤية إليه دونهم ليكون منعه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سأله تنبيهها بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ. ومتبعوه، الرابع أنا سلمنا أنه سأل لنفسه لكن لا نسلم أن ذلك ينافي العلم بالاحالة إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الاحالة بطريق سمعي مضاف إلى ما عنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام إرامة كيفية إحياء الموتى، وقوله : (ولكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافي العلم بالاحالة لكننا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فإن النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي تحريضاً لهم على النعيم المقيم، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم، ونسب هذا القول إلى الحسن منا وهو غريب منه. السادس أنا سلمنا العلم بالاحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرماً في شرعه لم لا يجوز أن لا يكون محرماً؟، السابع أنا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم أن ذلك كبيرة لم لا يجوز أن يكون صغيرة وهي غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام؟ \* وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين : الأول أنا لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته، والثاني أنا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فانه يصح أن يقال: إن انعدم المعلول انعدم العلة، والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق، ثم إنا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فإن (لن) في الآية لتأييد النفي وتأكيده وأيضاً قول موسى عليه السلام : (تبت إليك) دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً، والزخشرى عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، وذكر في كشفه ما ذكر وقال: ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهاً ولا يغرنك تسترهم بالبلـكفة فانه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

وجماعة سموا هواهم سنة لجماعة حمر لعمرى مو كفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلـكفه

وأجيب عن قولهم : إنه عاين السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضاً بمعناه وليس كذلك، فإن النظر الموصول بالى نص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك للاحتمال. وفي شرح المراقف أن طالب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول، وأورد عليه

أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والخطاب لا يقتضى إلا العلم بوجه كمن يحاطبنا من وراء الجدار ، والمراد بالعلم بالهوية الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئى بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما فى المرتضى بحاسة البصر، ولا شك فى كونه ممكنا فى حقه تعالى لأنه قادر على أن يخاق فى العبد علما ضرورياً بهويته الخاصة على الوجه الجزئى بدون استعمال الباصرة كما يخاق بعده ، وفى عدم لزومه الخطاب فانه إنما يقتضى العلم بالخطاب بأمور كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت فى الخارج منحصرة فى شخص واحد فهو من قبيل التعقل ، وبهذا التحرير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ، ويظهر منه ركائز ما قاله الآمدى . من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لئلا يلزم تحصيل الحاصل ، ونسبة ذلك إلى التكليم من أعظم الجهالات لأننا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المسكالة كما لا يخفى . نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبيعه الجواب بلن ترانى ولكن انظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشري بما تمججه الاسماع .

وقيل : إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله فى (أرنا لله جهرة) لتساوى الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولا بالى . وأجيب عن قولهم : إنما سألناه أن يريه علما من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه . أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانيها أنه أجيب بلن ترانى وهو إن كان محمولا على نفى ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكك الجبل ، وإن كان محمولا على نفى الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقا للسؤال . ثالثها أن قوله سبحانه : (فإن استقر مكانه فسوف ترانى) إن كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليست فى استقرار الجبل بل فى تدككه ، وإن كان محمولا على الرؤية لا يكون مرتبطا بالسؤال ، فاذن لا ينبغى حمل ما فى الآية على رؤية الآية ، وعن قولهم : إن الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل ، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشئ . وأيضا كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى لما قال (إنكم قوم تجهلون) عند قولهم : (اجعل لنا لها كما لهم آلهة) وقولهم : إن المقصود ضم الدليل السمعى إلى العقلى ليس بشئ إذ ذلك كان يمكن بطالب إظهار الدليل السمعى له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها ، وقصته تقدم الكلام فيها ، وما ذكره فى الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة ، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون التكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام فى معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ، فإن كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ، وكون الرؤية فى الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لأحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان ، أما المعتزلة فلا تنهم لا يقولون بإمكانها ، وأما أهل السنة فلائن كثيرا منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء ، وهو قول ابن عباس . وأنس وغيرهما ، وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : من زعم أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في نوره الذي هو نوره أعنى النور الشعشعاني الذي يذهب بالابصار ، وهو المشار اليه في حديث « لا حرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره » فقد أعظم الفرية ، ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه . وقولهم : إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرماً في شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر ، فان طلب المحال لو لم يكن حراماً في شرعه عليه السلام لما باغ في التشنيع على قومه حين طلبوا ما طلبوا على أنا لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لا فائدة فيه وما كان كذلك فمنصب النبوة منزله عنه ، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير \*

وأجيب عن قولهم : إن المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حر كته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضممار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح ، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه ، فكيف يدعى أنه محال لذاته؟ ، وبعضهم قال في الرد : إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء ، وحين تعلقت ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحالة استقراره وإن كان بالغير فعديل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضاً ، وتعقبه السالكوتي وغيره بأنه ليس بشيء لأن استقرار الجبل حين تعلق ارادته تعالى بعدم استقراره أيضاً ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعلق ارادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله أشهاب لا تغرنك قعقعته فان الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لانسلم أن المعلق بالممكن ممكن الخ بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والحالي عن الامتناع مطلقاً ، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فان استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب ، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى ، على أن بعضهم نظر في صحة المثال لغة وإن كان فيه مافيه ، وما قيل : إنه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤول عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته ، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين ، وما ذكروه في المعارضة من أن (لن) تفيد تأييد النفي غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى : (ولن يتمنوه أبداً) فان إفادة التأييد فيه أظهر ، وقد حملوه على ذلك أيضاً لانهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة ، وما يهدي إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال ، وقد ورد عنه عليه السلام ما يدل على أن نفي الرؤية مقيد لا مطلق فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذي في نواذر الاصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال « تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (رب أرني) الخ فقال : قال الله تعالى يا موسى إنه لا يراني حي الامات ولا يابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم » وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقائه على حاله



التي هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صعق لأن قوله عز وجل: إنه لن يراني حتى لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقاً، فمعنى (لن تراني) في الآية لن تراني وأنت باق على هذه الحالة لأن تراني في الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى لن تراني مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة . نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعاً وموقوفاً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصعق ، ولعل الحكمة في اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعدلها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلي الا في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة ، وقد يقال أيضاً على سبيل التنزيل : لو سلمنا دلالة لن على التأييد مطلقاً لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم: قوله عليه السلام (تبت اليك) يدل على كونه مخطئاً ليس بشئ لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وأن لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت اليك أي رجعت اليك عن طلب الرؤية \*

وذكر ابن المنير أن تسبيح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه ، وأما التوبة في حق الانبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال ، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الاذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة اليه ، وقد ورد «حسنات الابرار سيئات المقربين» ، وذكر الامام الرازي نحو ذلك . وقال الآمدي : إن التوبة وان كانت تستدعي سابقة الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب في سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال ، ما بعده هو عليه السلام ذنباً والداعي لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصالحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رأوا آية وأمرأ مهولاً ، وذكر أن قوله عليه السلام : ( وأنا أول المؤمنين ) ليس المراد منه ابتداء الايمان في تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية اليه لا الى الايمان ، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده ، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روى عن مجاهد ، وما يشير اليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم امكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكرناه ، ومن المحققين من استند في دلالة الآية على امكانها بغير ما تقدم أيضاً، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له : (لن تراني) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمريء ، ألا ترى لو قال : أرني أنظر الى صورتك ومكانك لم يحسن في الجواب أن يقال لن ترى صورتى ولا مكانى بل الحسن لست بذى صورة ولا مكان . وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدم : ولذلك رده سبحانه بقوله : (لن تراني) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيهها على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد ، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى ، وليس في لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر



لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعلى النيسابوري عدم كون الجواب لن تنظر الى المناسب لا نظر اليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وإنما طلب النظر الذي معه الادراك بدليل أرني ، وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الارادة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ما يتوقف على عليه لأن معنى ذلك مكنى من الرؤية والتمكين انها يتم بما ذكر من الرفع والايجاد ، وكان الظاهر في رد هذا الطالب ان أمكنك من رؤيتي لكن عدل عنه إلى ان تراني اشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه ، كأنه قيل : إن رؤيتك لي أمر محال في نفسه وتمكني انها يكون من الممكن ، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتي لكان لموسى عليه السلام أن يقول يارب أنا أعلم عدم القابلية لكني سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال إيجادها لانها ما تتوقف الرؤية عليه ، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدا لموسى عليه السلام ولا مقنعا له بخلافه على الأول ، فيكون حينئذ هو المتعين . فإن قيل : القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجعولين ، قلنا : هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق .

وأجيب بأن طلب التمكين من شيء إنما يتضمن طلب رفع الموانع التي في جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقا بحيث يشمل ما كان في جانب المطلوب منه وما كان في جانب الطالب ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يمكن زيد من قتل عمرو مثلا ظاهر في أنه حال بينك وبين قتله مع تهيتك له وارتفاع الموانع التي من قبلك عنه ، فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه هاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن : لأن عدو الله إبليس غاص في الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه إن كلمك شيطان فعند ذلك سألها كما قال السدي : وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخطر بباله إلا طلب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنهبه جل شأنه بقوله : (إن تراني) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له ، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلى الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة ، وحينئذ لا شك أن الجواب (إن تراني) الخ مفيد مقنع \* هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام في هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالما بإمكان الرؤية ووقوعها في الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ؛ والشروط التي تذكر لها ليست شروطا عقلية وإنما هي شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح أن أعلم الخلق على الإطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال : سأسأل جبريل عليه السلام ، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال : سأسأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : (سبحانك لا أعلم لنا إلا ما علمتنا) وأن الآية لا تصلح دليلا على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها في الجملة أظهر وأظهر ، بل هي ظاهرة في ذلك دون ما يقوله الخصوم ، ومارواه

أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير (لن تراني) : إنه لا يكون ذلك أبداً لاحجة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم ، مع أن التأيد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروى عنه سابقاً ، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ إذ فيه : ياموسى إنه لا يراني أحد فيحيا قال موسى : رب ان أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحياء ، وما ذكره الزمخشري عن الأشياخ أنهم قالوا : إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهوره ونقل المناوى أن السكّال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ « رأيت ربى في أحسن صورة » بناء على حمل الرؤية على الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى ، وهو التجلي الصورى الشائع عند الصوفية ، ومنه عندهم تجلى الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام ، وتجليه جل وعلا للخاق يوم يكشف عن ساق ، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط ، والرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية ، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون بها ، رأيت ربى في صورة شاب ، وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السيوطى أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذى سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم ، والمسئلة خلافية ، وإذا صح ما قاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطى فأنا والله تعالى الحمد قد رأيت ربى مناما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والاربعين والمائتين والالف بعد الهجرة ، رأيت جل شأنه وله من النور ماله متوجها جهة المشرق فكلمنى بكلمات أنسيتها حين استيقظت ، ورأيت مرة في منام طويل كأننى فى الجنة بين يديه تعالى وبينى وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف الوانه فأمر سبحانه أن يذهب بى إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بى إليهما فرأيت ما رأيت والله تعالى الفضل والمنة \* ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من الاشياء البالغة إلى أقصى مراتب السكّال ، وما ذكره من البيتين لبعض العدلية فهو في ذلك عثية تفرم جلدا أملسا والقول ما قاله تاج الدين السبكي فيهم :

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفه  
قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفى الصفه  
وتلقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا بربههم فحسبهم سفه  
(وقال ابن المنير)

وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا ووعد الله ما لن يخلفه  
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربههم فحسبهم سفه  
وتنعتوا الناجين كلا إنهم إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفاه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قد اختلفوا فى أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا ، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده . وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتا ، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر ، والآية عندي

غير ظاهرة فى ذلك ، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازى فى تقرير كلامه للزمخشري ، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذى لا يحصل الا اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فانه قال : إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقيا على نفسه وهى لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة وأشار الى أن منعها إنما كان لأجل بقاء أنا وانت فى قوله : أرنى ولن ترانى ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه : (ولكن انظرالى الجبل) فان الجبل مع عدم تعلقه لما يطق نظرة من نظرات التجلى فموسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطبق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفق علم أن طلبه الرؤية فى تلك الحالة التى كان عليها كان سوء أدب فتأب عنه .

وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني الى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما ذكر الجبل للتجلى ، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر ديب النملة على الصفا فى الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ ، وبما أخرجه عن أبي معشر أنه قال : مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر اليه أحد إلامات من نور رب العالمين » وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطانى الرؤية وفضلنى بالمقام المحمود والخوض المورود» بأن الرؤية التى أعطاه الله تعالى عليه وسلم هى الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذى أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء . وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الدجال «إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحدا لا يراه فى الدنيا مع البقاء ولا يجمع له فى الدنيا بينهما ، وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء .

والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقا يجيبون عما ذكره من حديث أبي هريرة وخبر أبي معشر بأن الثانى ليس فيه أكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس فى ذلك اثبات الرؤية لجواز أن يشرق نور منه تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبأن الاول ليس نصا فى ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلى الذاتى والله تعالى تجليات شتى غير ذلك فاعل التجلى الذى أشار اليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سببا لذلك الابصار ، وهذا أولى بما قيل : إن اللام فى لموسى للتعليل ومتعلق تجلى محذوف أى لما تجلى الله تعالى للجبل لأجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلى للجبل ما يبصر .

تضوع مسكا بطن نعمان اذ مشى به زينب فى نسوة خفرات

فالحق الذى لا ينبغي المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ما سأل فى هذا الميقات ، والذى أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذى يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذى يذكرونه كيفما

كان ، وحاشا لله من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الأمة وأن كانوا هم - هم - على أحد من أنبياء بني إسرائيل فضلا عن رسالتهم . مطلقا فضلا عن أولى العزم منهم )) (وقد ذكر بعض العارفين من باب الإشارة في هذه الآيات) أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخاص من حجاب الافعال والصفات والذات كل عشرة للتخاص من حجاب ، واختيرت العشرة لأنها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه: (تلك عشرة كاملة) ، لكن بقيت منه بقية ما خلاص عنها ، واستعمال السواك في الثلاثين الذي نطق به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية ، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب إليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين ، وأنزلت عليه التوراة في العشرة التي ضمت إليها لتكمل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه باغ الشهود الذاتي التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فنى بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالافاقة ، قالوا : وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والافاقة بعدها ، وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية ، و( ان تراني ) إشارة إلى استحالة الاثنية وبقاء الانية في مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربي بعين ربي ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة الى جبل الوجود ، أي انظر الى جبل وجودك (فان استقر مكانه فسوف تراني وهو من باب التعليق بالمحال عنده ( فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ) أي متلاشيا لا وجود له ( وخر موسى ) عن درجة الوجود (صعقا) أي فانيا ( فلما أفاق ) بالوجود الموهوب الحقاني ( قال سبحانه ) ( أن تكون مرثيا لغيرك ) (تبت إليك) عن ذنب البقية ، أوردت إليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس في الوجود سواك (وأنا أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أي أنا في الصف الاول من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى إشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هرون القلب (اخلفني في قومي) من الأوصاف البشرية (وأصلح) ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة (ولا تتبع سبيل المفسدين) من القوى الطبيعية ، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه في روضات الأنس كاسات المحبة غرد بلبل لسانه في قفص فم وجوده فقال : (رب أرني أنظر إليك) فقال له : هيئات ذاك وأين الثريا من يد المتناول ؟ أنت بعد في بعد الاثنية وحجاب جبل الانانية فان أردت ذلك فخل نفسك وانثني

وجانب جناب الوصل هيئات لم يكن وهأنت حتى ان تكن صادقا مت

هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا من الحب فاختر ذاك أو خل خلتي

فهان عليه الفناء في جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء اذ رأى عزة المطلوب

ونادى

فقلت لها : روحى لديك وقبضها إليك ومن لى أن تكون بقبضتى

وما أنا بالشانى الوفاة على الهوى وشانى الوفا تانى سواه سيجيتى

فبذل وجوده وأعطى موجوده فتجلى ربه لجبل أنانيته ثم من عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الارض

بنور ربها وطفىء المصباح اذ طلع الصباح وصدق هزار الانس في رياض القدس بنغم  
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم اذا سرى  
وأباح طرفي نظرة أملت لها فغدوت معروفا وكنت منكرا  
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال غنى مخبرا

هذا والكلام في الرؤية طويل، وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأمل، والذي علينا انما هو كشف القناع عما يتعلق بالآية، والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب، ويكفى من القلادة ما أحاط بالجيد، والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿قَالَ يَامُوسَى﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الإجابة الى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل: إن منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتمه وثابر على شكره ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ﴾ أى اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الموجودين فى زمانك وهذا فضل قومه على عالمى زمانهم فى قوله سبحانه: (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين) ﴿بِرِسَالَاتِي﴾ أى بأسفار التوراة. وقرأ أهل الحجاز. وروح رسالتى ﴿وَبِكَلَامِي﴾ أى بتكليمى اياك بغير واسطة. أو الكلام على حذف مضاف أى باسماع كلامى والمراد فضلك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليما على أن رسالته كانت تبعية أيضا وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام فى هذا الميقات فى قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب إلا أنهم ليس لهم من الرسالة شىء على أن المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح، على أننا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد فى الفاضل ما لا يوجد فى الأفضل وإنما كان الكلام بلا واسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من آخذ الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب ونواب، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما فى تكليم المحبوب بغير واسطة من اللطف العظيم والبر الجسيم، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام فى ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبى هريرة. وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، والبيهقى من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الله تعالى شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة ألف وأربعين ألف كلمة فى ثلاثة أيام فلما سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقع فى مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه أن قال: يا موسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد فى الدنيا ولم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتى فقال موسى: يا رب وإله البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟

قال : أما الزاهدون في الدنيا فاني ابيحهم جنتي حتى يتبوا أو فيها حيث شاءوا وأما الورعون عما حرمت عليهم  
 فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وقتشت عما في يديه إلا الورعون فاني أجلبهم وأكرمهم  
 وأدخلهم الجنة بغير حساب ، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد ، هـ  
 وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال : لما قرب الله تعالى موسى نجيا أبصر في ظل  
 العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلمه فقال له : هذا رجل كان لا يحسد الناس  
 على ما أنعم الله تعالى من فضله ، برا بالوالدين ، لا يمشي بالنميمة ثم قال الله تعالى : يا موسى ماجئت تطلب ؟ قال :  
 جئت أطلب الهدى يارب . قال : قد وجدت يا موسى . فقال : رب اغفر لي ماضي من ذنوبي وما غبر وما بين ذلك  
 وما أنت أعلم به مني وأعوذ بك من وسوسة نفسي وسوء عملي فقيل له : قد كفيت يا موسى . قال : يارب أي العمل أحب  
 إليك أن أعمله ؟ قال : اذكرني يا موسى . قال رب : أي عبادك أتقى ؟ قال : الذي يذكركني ولا ينساني . قال رب : أي  
 عبادك أغني ؟ قال : الذي يقنع بما يؤتي . قال رب : أي عبادك أفضل ؟ قال : الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى .  
 قال : رب أي عبادك أعلم ؟ قال : الذي يطلب علم الناس إلى عليه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن  
 ردى . قال : رب أي عبادك أحب إليك عملا ؟ قال : الذي لا يكذب لسانه ، ولا يزني فرجه ، ولا يفجر  
 قلبه . قال : رب ثم أي على أثر هذا ؟ قال : قلب مؤمن في خلق حسن . قال رب : أي عبادك أبغض إليك ؟ قال :  
 قلب كافر في خلق سيئ . قال : رب ثم أي على أثر هذا ؟ قال : جيفة بالليل بطل بالنهار ، وأخرج البيهقي في  
 الاسماء والصفات . وأبو يعلى . وابن حبان . والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ  
 قال : قال موسى : يارب علمني شيئا أذكرك به وأدعوك به ؟ قال : قل يا موسى لا إله إلا الله . قال : يارب كل  
 عبادك يقول هذا . قال : قل لا إله إلا الله . قال : لا إله إلا أنت يارب . إنما يريد شيئا تخصني به . قال : يا موسى  
 لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله هـ  
 وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن أبي هريرة قال : لما ارتقى موسى طور سيناء رأى  
 الجبار في أصبعه خاتما فقال له : هل مكتوب عليه شيء من أسمائي أو كلامي ؟ قال : لا . قال : فكتب عليه لكل أجل كتاب هـ  
 وأخرج ابن أبي حاتم عن الملاء بن كثير قال : إن الله تعالى قال : يا موسى أتدري لم كلمتك ؟ قال : لا يارب  
 قال : لأنني لم أخلق خلقا تواضع لي تواضعك . وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة في أسئلة موسى عليه السلام  
 ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها ﴿ فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ ﴾ أي أعطيتك من شرف الاصطفاء  
 ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ أي معدودا في عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم ، وحاصله كن بليغ  
 الشكر فإن ما أنعمت به عليك من أجل النعم . أخرج ابن أبي شيبة عن كعب أنه قال : قال موسى عليه  
 السلام : يارب دلني على عمل إذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت إلي ، قال : يا موسى قل لا إله إلا الله وحده  
 لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . قال : فكأن موسى أراد من العمل ما هو أنك  
 لجسمه مما أمر به فقال له : يا موسى لو أن السموات السبع والخبر وهو في معنى ما في خبر أبي سعيد هـ

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا ح مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ يحتاجون إليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبايح على ما قال  
 الرازي وغيره ، وما أخرجه الطبراني . والبيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفي قال : اصطحب قيس بن



خرشة وكعب الاحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس : ما يدريك فان هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به ؟ فقال كعب : ما من الأرض شبر الا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة. ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمز كما ندعيه في القرآن ﴿ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ بدل من الجار والمجرور، أي كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام ، وإلى هذا ذهب غير واحد من المعربين ، وهو مشعر بأن (من) مريدة لا تبعيضية، وفي زيادتها في الإثبات كلام ، قيل : ولم تجعل ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى ، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا عن موعظة ، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء ، وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى .

والطبي اختار هذا العطف وأن (من) تبعيضية وموعظة وحدها بدل ، والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك ، وفي ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايدان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم ، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله عليه وسلم بالبشير النذير ، واشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع إليه في كل أمر يذكر به ، ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو (أفلا تتقون - أفلا تتذكرون) وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به اذكارا واتعاظا ويحدد تنبيها واستيقاظا، وأنت تعلم أن البعد الذي اشرنا إليه باق على حاله ، وقوله سبحانه : (لكل شيء) إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له ، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها فقليل كانت عشرة ألواح، وقيل : سبعة ، وقيل : لوحين ، قال الزجاج : ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر ، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء به من عدن ، وروى ذلك عن مجاهد ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال : اخبرت أن الألواح كانت من زبرجد ، وعن سعيد بن جبير قال : كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول : إنها كانت من زمرد ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : « الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعا » وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء ، وأن طول كل عشرة أذرع ، وقيل : أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه ، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب ، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر ، والمروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد . وعطاء . وعكرمة . وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الأمير كرم الله تعالى وجهه . وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، ثم

قال لأشياء كوني فـكانت ، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه ، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وبما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وما أدر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمته وتمنى أن يكون منهم \*

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح يا موسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار ، واشكر لي ولوالديك ألقك المتالف وأنسك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقربك إلى خير منها ، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فتضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطي والنار ، ولا تحلف باسمي كاذباً ولا آثماً فاني لا أطهر ولا أزكي من لم ينزهني ويعظم أسمائي ، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي ورزقي فان الحاسد عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي أقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس مني ، ولا تشهد بما لم يسمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فاني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سألهم عنها سؤالاً حثيثاً ، ولا تزن ولا تسرق ، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتغلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ما تحب لنفسك ، ولا تدبجن لغيري فاني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خالصاً لوجهي ، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيداً ، واختار لنا الجمعة فجعلها عيداً ﴿ نَحْزُهَا بِقُوَّةٍ ﴾ أي بجهد وحزم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفاً على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة ليكتبنا له لأنه جاء على الغيبة ، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتاج إلى تقدير ، وأما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالفاء »

وقيل : هو بدل من قوله سبحانه : (فخذ ما آتيتك) وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة (قال) وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للالواح أو لكل شيء فانه بمعنى الأشياء والعموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقريته السياق ، والقائل بالبدلية جعله عائداً إلى الرسالات ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الفاعل أي ملتبساً بقوة ، وجوز أن يكون حالاً من المفعول أي ملتبساً بقوة براهينها ، والاول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذاً بقوة »

﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا أُخُدُوا بِأَحْسَنَهَا ﴾ أي أحسنها فالباء زائدة كما في قوله :

• سود المحاجر لا يقرأ بالسور • ويحتمل أن تكون بالباء أصلية وهو الظاهر ، وحينئذ فهي إما متعلقة بياخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة ، ومنه أخذ أخذه أي سار سيرتهم وتخلق

بجلائقهم كما نقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أنفسهم كما قيل ، والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم ، أى إن تأمرهم ويوفقهم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : بتقدير لام الأمر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا ، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كضافته في زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : إنها لفظية ويوهم صنيع بعضهم أنها على معنى فى وليس به ، والمعنى بأحسن الأجزاء التى فيها ، ومعنى أحسنيتها اشتغالها على الأحسن كالصبر فانه أحسن بالاضافة إلى الانتصار ، أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة النذب والحث على الأفضل كقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم) أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات وهى والمندوبات على ما قيل فانها أحسن من المباحات . وقيل: إن الأحسن بمعنى البالغ فى الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به ومقابلته المنهى عنه ، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم فقليل : (وأمر قومك) الخ فأفعل نظيره فى قولهم: الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف فى حره أبغ من الشتاء فى برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلاشبهة ويقال هنا : المأمور به أبغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح .

وتفصيل ما فى المقام على ما ذكره الدمامينى فى تعليقه على المصاييح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات . أحداها وهى الحالة الأصلية أن يدل على ثلاثة أمور : الأول اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفاً ، الثانى مشاركة مصحوبه فى تلك الصفة ، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها ، وبكل من هذين الأمرين فارق غيره من الصفات ، وثانيتهما أن يخلف عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى ، وثالثتهما أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولا يمكن تخلف عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الأول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى فى قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا ، ورابعتهما أن يخلف عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه فى الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقا كما فى البحر مشتركافان المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة . وقال قطرب كما نقله عنه محي السنة: المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن ، وهو ظاهر فى حمل أفعل على الحالة الثانية ، وقيل : المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد . وقال الجبائى: المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ ، وقيل : الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب ، ولا ينبغي أن يحمل الأخذ على الشروع كما فى قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع فى الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحققة وهى لكونها أصول الدين وموقفه عليها صحة الأعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فان أخذ

بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على أن فيه بعد ما فيه ، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائدا إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمرا منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التنوين فان ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنالم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ما هنا وما هناك \*

(سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ١٤٥) تو كيد لأمر القوم بالاختذ بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة . وعطية العوفي من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بمصر ورأى بصرية ، وحوز أن تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أى سأريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجحدوا ولا تهاونوا في أمثال الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الاراءة موضع الاعتبار إقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضا كقوله تعالى : (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفي وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر الاشعار بالعلمية والتنبيه على أن يحترزوا ولا يستنوا بستمهم من الفسق ، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما في الكشف \*

وقال الكلبي : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا ، وعن الحسن . وعطاء أن المراد بها جهنم ، وإيا ما كان فالكلام على النهج الاول أيضا ، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة أيضا من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبارة والعمالقة بالشام فانها مما أبيض لبنى اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عز وجل : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) ومعنى الاراءة الادخال بطريق الايراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر ، وفي الكلام على هذه القراءة واردة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر ، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبارة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام ، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته ، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضا ، وقرأ الحسن (سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي لغة فاشية في الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند ، واختار ابن جني في تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الاشباع كقوله : \* من حيثما سلكوا أدنو فأنظور \*

(سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ) استئناف مسوق على ما قال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكير في الآيات التي كتبت في ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والأحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدوا إرأته من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لا صرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتفاعا في العالم السفلى ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يغتنمون مغايم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

أمثلهم ، وقيل : هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال أرض الجبابرة والعمالقة على أن المراد بالآيات ما تلى آنفاء ونظائره وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع اخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلا كهم على يدموسى أو يوشع عليهما السلام ، كأنه قيل : كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم : سأهلكهم ، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئننا بها ؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام ، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه : ( سأريكم ) وإما بما تقدمه على الوجه الذى أشير إليه آنفا ، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى : ( وأمر ) الخ على معنى الأمر كذلك ، وإما الإرادة فأنى سأصرف عن الأخذ بآيات أهل الطبع والشقاوة ، وقيل : الكلام مع كافر مكة والآية متصلة بقوله عز شأنه : ( أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ) الآية ، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أى سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد ، وقيل : إن الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض فى خلال ماسيق الاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لظاهر الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل ، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قديم عن الإيمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الإيمان وليس بمتعين كما علمت ، وقد خاض المعتزلة فى تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسى ( بغير الحق ) إمامة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما آله يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا لله تعالى كما فى الحديث القدسى الذى أخرجه أبو داود عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما قذفته فى النار » .

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه الذى يكون بغير حق ، وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما فى الأثر التكبر على المتكبر صدقة ، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل : إن التقييد بما ذكر لظاهر أنهم يتكبرون حقيقة .

( وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ) عطف على يتكبرون داخل معه فى حكم الصلة ، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها والاحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسمع والابصار ، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة فى الآفاق والأنفس ، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لتلايتهم الدور على ما قيل فليفهم ، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه : ( ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالوا الحمد لله ) على رأى صاحب المفتاح ، وأياما كان فالمراد عموم النفى لانهى العموم أى كفروا بكل آية آية ( وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ ) أى طريق الهدى والسداد ( لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ) أى لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه أصلاً لاستيلاء الشيطنة عليهم .

وقرأ حمزة . والكسائي ( الرشداً ) بفتحين ، وقرئ ( الرشاد ) وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام ، وقرأ



أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشd والرشd بأن الرشd بالضم الصلاح فى الامر والرشd بالفتح الاستقامة فى الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَىِّ ﴾ أى طريق الضلال ﴿ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أى يختارونه لأنفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من التكبر وعدم الايمان بشىء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبايح وعلى حقية أضدادها ﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ١٤٦ ﴾ غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل ، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف ، وما فيه من البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت إليه العناية أسبابها ، وأياما كان فاسم الإشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عنه كما أشرنا إليه \*

وقيل : محل اسم الإشارة النصب على المصدر أى سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها ، ولا مانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءَ الْآخِرَةِ ﴾ أى لقائهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى فى الآخرة من الجزاء على أن الإضافة إلى الظرف على التوسع . والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول فى الاحتمالين الرفع على الابتداء ، وقوله تعالى : ﴿ حَبَطْتُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ خبره أى ظهر بطلان أعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الارحام وإغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها ، وحاصله أنهم

لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهى أعراض لا تحبط حقيقة ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ ﴾ أى لا يجوزون يوم القيامة \* ﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦٥ ﴾ أى إلا جزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصى وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل ، وقيل : إن أعمالهم تظهر فى صور ما يجوزون به فلا حاجة إلى التقدير ، وهذه الجملة مستأنفة ، وقيل : هى الخبر والجملة السابقة فى موضع الحال باضمار قد ، واحتجت الاشاعة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء الا على عمل وترك الواجب ليس به \*

واجاب أبو هاشم بأنى لا أسمى ذلك العقاب جزاء ، ورد بأن الجزاء ما يجزى أى يكفى فى المنع عن المنهى عنه والحث على الأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف فى الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء \*

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد ذهابه الى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ جمع حلى كشدى وثدى وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة ، والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير فى ذلك لاختلاف معنى الجارين فان الاول للابتداء والثانى للتبعيض ، وقيل : للابتداء أيضا ، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الاول به واعتباره معه ، وقيل : الجار الثانى متعلق بمحذوف وقع حالا لما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له ، وإضافة الحلى الى ضمير القوم لأدنى ملاسة لأنها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الغرق فبقيت فى أيديهم



وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وملكوها. قال الإمام: روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل أن يستعيروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم \*

واستشكل ذلك بكونه أمراً بأخذ مال الغير بغير حق، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالاً لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم» الحديث على أن ما نقل عن القوم في سورة طه من قولهم: (حملنا أوزاراً من زينة القوم) يقتضى عدم الحل أيضاً \* وأجيب بأن ذلك أن تقول: إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة، ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله، والقول المحكى سيأتى إن شاء الله تعالى مافيه، وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه: (وواعدنا موسى) عطف قصة على قصة \*

وقرأ حمزة: والكسائي (حليهم) بكسر الحاء إتباعاً لكسر اللام كدلى وبعض (حليهم) على الأفراد وقوله سبحانه: ﴿عَجَلًا﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل: أخر عن المجرور لما مر آنفاً، وقيل: إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثانى محذوف أى إلهاً، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدى ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد السكب جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأر درص ولولد الضب حسل إلى غير ذلك، والمراد هنا ما هو على صورة العجل. وقوله تعالى: ﴿جَسَدًا﴾ بدل من عجل أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسداً، وفسر بيدن ذى لحم ودم، قال الراغب: الجسد كالجسم لكنه أخص منه، وقيل: إنه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه، ويقال أيضاً لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد، وجاء المجسد أيضاً بمعنى الاحمر، وبعض فسر الجسد به هنا فقال: أى أحمر من ذهب ﴿لَهُ خُورٌ﴾ هو صوت البقر خاصة كالنغاء للغنم واليعار للمعز والنييب للئيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوة للذئب والضباح للشعلب والقباع للخنزير والمؤاء للهرة، والنييق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنق والحجمة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبي والضعيب للأرنب والعرار للظليم والصرصرة للبازي والعقعة للصقر والصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمرى والسقسقة للعصفور والنعيق والنعيب للغراب والصقاع والزقاع للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصيء للعقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك.

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جوار) بجيم مضمومة وهمزة، وهو الصوت الشديد، ومثله الصياح

والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدماً وخوار مبتدأ ، والجملة في موضع النعت لعجلاه  
 روى أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حياً، وذكر  
 بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك  
 الاثر باذن الله تعالى لأمر يريد عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لأن الامر  
 مربوط بالاذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر. وإلى القول بالحياة ذهب  
 كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقر لا لصورته ، وبأن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة  
 طه كالصریح فيما دل عليه الخبر . وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامري  
 قد صاغه مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك  
 الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خواراً . وما في طه سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام  
 فيه . واختلف في هذا الخوار فقل: كان مرة واحدة ، وقيل: كان مرات كثيرة ، وكانوا كلما خار سجدوا له  
 وإذا سكبت رفعوا رموسهم . وعن السدي أنه كان يخور ويمشي . وعن وهب نفى الحركة ، والآية ساكتة عن  
 إثباتها ، وليس في الاخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشي أولى، وليست هذه المسئلة من المهمات ، وإنما  
 نسب الاتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لأنهم رضوا به وكثيراً ما ينسب الفعل إلى قوم  
 مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلاً والقاتل واحد منهم ، وقيل: لأن المراد اتخاذهم إياه  
 إلهاً ، فالمعنى صبروه إلهاً وعبدوه ، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعاً •

قال الحسن: كلهم عبدوا العجل الأهلون عليه السلام ، واستثنى آخرون غيره معه ، وعلى القول الأول قيل:  
 لا بد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك مصب الإنكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن  
 المقصود إنكار عبادته ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ تقرير لهم وتشنيع على فرط ضلالهم  
 وإخلاصهم بالنظر، أي ألم يروا أنه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من  
 لوجوه فكيف عدلوه بخالق الأجسام والقوى والقدر ، وجعله بعضهم تعريضا بالاله الحق وكلامه الذي  
 لا ينفد وهدايته الواضحة التي لا تتجدد ، وقيل: إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته  
 لقومه ﴿ اتَّخَذُوهُ ﴾ تكرار لجميع ما سلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم ، وهو من باب  
 الكناية على أسلوب ه أن يرى مبصر ويسمع واع أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المنكر •

﴿ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ اعتراض تذييلي أي إن دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الأشياء في غير موضعها فليس بيدع  
 منهم هذا المنكر العظيم ، وكرر الفعل لينبئ عليه ذلك ، وقيل: الجملة في موضع الحال أي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة  
 لهم ﴿ وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ أي ندموا كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وجعله غير واحد كناية  
 عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد ندمه عض يده غماً فتصير يده مسقوطة فيها، وأصله سقط فوه أو عضه  
 في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر بزيد ، وقرأ ابن السميعة  
 سقط بالبناء للفاعل على الأصل، واليد على ما ذكر حقيقة ، وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أنفسهم وجعل

القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه ، وقال الواحدى : إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين ، وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى : ( ذلك بما قدمت يداك ) أولان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم : ( فأصبح يقلب كفيه ) ( ويوم بعض الظالم ) ، وقيل : من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها ، و ( فى ) بمعنى على ، وقيل : هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ، وقيل : من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج لاثباته ، فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه ، وعد بعضهم سقط من الأفعال التي لا تتصرف كنعم وبئس •

وقرأ ابن أبي عملة ( اسقط ) على أنه رباعى مجهول وهى لغة نقلها الفراء . والزجاج ، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ، ولم تعرفه العرب ، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطأوا في استعماله كابى حاتم . وأبى نواس ، وهو العالم النحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه لسقط في أيديهم ﴿ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا ﴾ أى تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبينا كأنهم قد أبصروه بعيونهم قيل : وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للسارة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية •

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقا عليه : إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعا في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه ، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى ، فافهم ولا تغفل ﴿ قَالُوا لَيْنَ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا ﴾ بإزالة التوبة المكفرة ﴿ وَيَغْفِرَ لَنَا ﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا ، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية قيل : إما للسارة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإزالة التوبة المكفرة لذنبهم ، واللام في ( لئن ) موطئة للقسم أى والله لئن الخ ، وفي قوله سبحانه : ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ١٤٩ ﴾ لجواب القسم كما هو المشهور •

وقرأ حمزة . والكسائى ( ترحمنا وتغفر لنا ) بالتاء الفوقية و ( ربنا ) بالنصب على النداء ، وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ماسياتى إن شاء الله تعالى في طئه ، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ ﴾ مما حدث منهم ﴿ أَسْفَاهُ ﴾ أى شديد الغضب كما قال أبو الدرداء . ومحمد القرظى . وعطاء . والزجاج . أو حزينا على ما روى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة رضى الله تعالى عنهم ، وقال أبو مسلم : الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد •

وقال الواحدى : هما متقاربان فاذا جاءك ما تكره من هو دونك غضبت وإذا جاءك من هو فوقك حزنت ، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لأن الله تعالى فتنهم ، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان أو متداخلان بان يكون الثانى حالا من الضمير المستتر فى الأول ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم ﴿ قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أى بئسما ما فعلتم بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه سبحانه وإخلاص العبادة له جل جلاله ، أو بئسما قمتم مقامى حيث لم تراعوا عهدى ولم تكفوا العبادة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة •

وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير إليهما ولا تكرار فى ذكر (من بعدى) بعد (خلفتموني) لأن المراد من بعد ولا تى وقيامى بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدى) تأكيد من باب رأيت بهينى وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها ، و(ما) زكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستمكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس خلافة خلقتمونيها من بعدى خلافتكم ، والذم فيما إذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها ، وأما إذا كان للسامرى وأشياعه فالامر ظاهر ﴿ أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾ أى أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهدده وما وصاهم به فبنيت الامر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع إليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم . روى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل ، وقال : إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى لن يرجع وإنه قد مات . وروى أنهم عدوا عشرين يوما بلياليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعدى (عجل) بعن لا بنفسه فيقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لخباء المناسبة بينهما وعدم حسنهما . وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقى له من غير تضمين ، والامر واحد الاوامر . وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين فالامر عليه واحد الامور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التى أشار الله تعالى إليها بقوله سبحانه : ( فتم ميقات ربه أربعين ليلة ) وسيأتى تنمة الكلام فى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى •

﴿ وَالْقَى الْأُلُوَاحَ ﴾ أى وضعها على الارض كالطارح لها لياخذ برأس أخيه مما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه . فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته نارا . وقال القاضى ناصر الدين : أى طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين القاها ، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى بان الحمية للدين إنما تقتضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث

تنكسر الواحه ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك أن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الالتقاء الاختياري فعبر به تغليظا عليه عليه السلام فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى \*

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصل على الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا لا يراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولا له لطحها وهو غير صحيح ، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع ، والتوجيه الذي ذكره الآية هو ما أراده القاضي وتفسيره الالتقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى اهـ ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالالتقاء تغليظا عليه عليه السلام منحنط عن درجة القبول جدا إذ ليس في السباق ولا في السياق ما يقضي بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتي بهذا التغليظ نظرا إلى مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر في الخط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر ، والذي يراه هذا الفقير ما أشرنا إليه أولا . وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيره من الشرك برب العالمين فعجل في وضع الألواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع بالالتقاء تفضيحا للفعل قومه حيث كانت معانيته سببا لذلك وداعيا إليه مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه ، وإنكسار بعض الألواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مريباله ولا ظن ترتبه على ما فعل ، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ، ولعل ذلك من باب ( وعجلت إليك رب لترضى ) واختلفت الروايات في مقدار ما تنكسر ورفع ، وبعضهم أنكروا ذلك حيث أن ظاهر القرآن خلافه . نعم أخرج أحمد وغيره . وعبد بن حميد . والبزار . وابن أبي حاتم . والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «يرحم الله تعالى موسى ليس المعاني كالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعانينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تنكسر» فتأمل ولا تغفل ، وما روى عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح رفع منها ستة أسباع وبقى سبع ، وكذا ما روى عن غيره نحوه مناف لما روى فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرأ يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر . موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى : (أخذ الألواح) فإن الظاهر منه العهد . والجواب بأن الرفع لما فيها من الخط دون الألواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ أى بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه الذى يؤخذ ويمسك عادة ولا ينافى أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليظا ﴿ يَجْرُهُ إِلَيْهِ ﴾ ظنا منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالاً وكان هرون وزيرا له وكان عليه السلام حمولا لينا جدا ولم يقصد موسى بهذا الأخذ اهانتته والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية ، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة مما يباه

الذوق كما لا يخفى على ذويه ، ومثله القول بأنه إنما كان لتسكين هرون لما رأى به من الجزع والقلق ، وقال أبو على الجبائي : إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الانسان به عند شدة الغضب ، وقال الشيخ المفيد من الشيعة : إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظم ما فعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل :

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم فسكأتى سبابة المنتدم

ولعل ما أشرنا إليه هو الأولى . وجملة (يجره) فى موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك ، وضعفه أبو البقاء **﴿ قَالَ ﴾** أى هرون مخاطبا لموسى عليه السلام إزاحة لظنه **﴿ ابْنَام ﴾** بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الأم بالمذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق ، وقيل : لأنها قامت بتربيته وقاست فى تخليصه المخاوف والشدائد ، وقيل : إن هرون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبئ عنه قوله تعالى : (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) وكان مورده ومصدره ذلك ، ولذا كان يلجج بذكر ما يدل على الرحمة ، ألا ترى كيف تلتطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال : يا قوم (إنما فتتم به وإن ربكم الرحمن) ومن هنا ذكر الأم ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفى كما لا يخفى ، واختلف فى اسم أمهما عليهما السلام فقيل : محيانة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل : يوحاند ، وقيل : يارخا ، وقيل : يازخت ، وقيل : غير ذلك ، ومن الناس من زعم أن لاسمها رضى الله تعالى عنها خاصية فى فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وماهى إلا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب \* وقرأ ابن عامر . وحمزة . والكسائي . وأبو بكر عن عاصم هنا وفى طه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمى فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كالمبادئ المضاف إلى الياء \*

وقرأ الباقون بالفتح زيادة فى التخفيف أو تشبيها بخمسة عشر **﴿ ابْن الْقَوْم ﴾** الذين فعلوا ما فعلوا **﴿ اسْتَضعفوني ﴾** أى استدلونى وقهرونى ولم يبالوا بى لقلة أنصارى **﴿ وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ﴾** وقاربوا قتلى حين نهيتهم عن ذلك ، والمراد أنى بذلت وسعى فى كفهم ولم آل جهدا فى منعهم **﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاء ﴾** أى فلا تفعل ما يشمتون بى لاجله فانهم لا يعلمون سرفعلك ، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه \* وقرئ (فلا تشمت بى الأعداء) بفتح حرف المصارعة وضم الميم ورفع الأعداء - خطهم الله تعالى - وهو كناية عن ذلك المعنى أيضا على حد لا أرينك ههنا . والمراد من الأعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره **﴿ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠ ﴾** أى لا تجعلنى معدودا فى عدادهم ولا تسلك بى سلوكك بهم فى المعاتبة ، أو لا تعتقدنى واحدا من الظالمين مع برايتى منهم ومن ظلمهم ، فالجعل مثله فى قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) **﴿ قَالَ ﴾** استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل : قال **﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾** ما فعلت بأخى قبل جليلة الحال وحسنات الأبرار سيئات المقربين **﴿ وَلَا أُخِي ﴾** إن كان اتصف بما يعد ذنباً



بالنسبة اليه في أمر أولئك الظالمين ، وفي هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشهادة عنه ، والقول بانه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشهادتين رضاه لثلاث شهاداتهم به ولا خيه للايدان بانه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يحب عليه أن يقاتلهم لي فيه توقف لا يخفى وجهه . ﴿ وَأَدْخَلْنَا ﴾ جميعا

﴿ فِي رَحْمَتِكَ ﴾ الواسعة بمزيد الانعام علينا ، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة ، والعدول عن ارحمنا إلى ما ذكر

﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ١٥٩ ﴾ فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء

﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعُجْلَ ﴾ أي بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري وأشياعة كما يفصح عنه كون

الموصول الثاني عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح في أن الموصول الأول عبارة عن المصرين

﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ أي سيلحقهم ويصيبهم في الآخرة جزاء ذلك ﴿ غَضَبٌ ﴾ عظيم لا يقدر قدره مستتبع

لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أي مالهم ، والجار والمجرور متعلق بيناهم ،

أو بمحذوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائن من ربهم

﴿ وَذَلَّةٌ ﴾ عظيمة ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهي على ما أقول: الذلة التي عرّتهم عند تحريق إلههم ونسفه في أليم

نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه ، وقيل : هي ذلة الاغتراب التي تضرب بها الامثال والمسكنة

المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً ، والذلة التي أختص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس ،

وروي أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعا في الوقت ، ولعل ما ذكرناه

أولى والرواية لم نر لها أثرا ، وإيراد ما نالهم بالسين للتغليب ، وقيل : واليه يشير كلام أبي العالية المراد بهم

التائبون ، وبالغضب ما مرواه من قتل أنفسهم ، وبالذلة اسلامهم أنفسهم لذلك واعتراهم بالضلال ، واعتذر عن

السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم

العجل فانه قال له: (سينالهم غضب) الخ فيكون سابقا على الغضب ، وجعل الكلام جواب سؤال مقدور وذلك أنه

تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه : (ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا)

والندم توبة ولذلك عقبوه بقولهم: لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لآخيه عليهما السلام ثم استغفاره

اتجه لسائل أن يقول: يارب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟

فاجاب (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) أي نقم قبل توبة موسى وآخيه وغفر لهما خاصة وكان من

تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلوها للقتل ، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم

اشعارا بالعلية . وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لا وقوله تعالى:

﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء

وأیضا ليس يجزى الله تعالى كل المفتري بهذا الجزاء الذي ظاهره قهروباطنه لطف ورحمة إلا أن يقال: يكفى

في صحة التشبيه وجود وجه الشبه في الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذي ذكرناه أيضا؛ وما ذكر في

تحرير السؤال والجواب مما توجه اسماع ذوى الالباب \*

وقال عطية العوفى : المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وارىد بالغضب والذلة ما أصاب بنى النضير وقرينة من القتل والجلاء ، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم ، وفى الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد ، ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعبير الأبناء بما فعل الآباء ، ومثله فى القرآن كثير . وقيل : المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير فى ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخرى وبالذلة الجزية التى وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختنصر عليهم . وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب فى أن توسيط حال هؤلاء فى تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، والمراد بالمفترين المفترون على الله تعالى ، وافتراء أولئك عليه سبحانه قول السامرى فى العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية \*

﴿ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أى سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعى للتخصيص ﴿ ثُمَّ تَابُوا ﴾ عنها ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم ﴿ وَءَامَنُوا ﴾ أى واشتغلوا بالايان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالأئمة الأولى ، وهو عطف على تابوا ، ويحتمل أن يكون حالا بتقدير قد ، وإياما كان فهو على ما قيل : من ذكر الخاص بعدم العام للاعتناء به لأن التوبة عن الكفر هى الايمان فلا يقال : التوبة بعد الايمان كيف جاءت قبله \*

وقيل : حيث كان المراد بالايان ما تدخل فيه الاعمال يكون بعد التوبة . وقيل : المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أى ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب ﴿ إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الايمان ، ولم يجعل الضمير للسّيئات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه : ( ثم تابوا من بعدها ) لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك ﴿ لَغُفُورٌ ﴾ لذنوبهم وإن عظمت وكثرت ﴿ رَحِيمٌ ﴾ مبالغ فى إفاضة فنون الرحمة عليهم ، والموصول مبتدأ وجملة (إن ربك) الخ خبر والعائد محذوف ، والتقدير - عند أبى البقاء - لغفور لهم رحيم بهم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لضمير عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : الخطاب للتائب ، ولا يخفى لطف ذلك أيضا ، وفى الآية اعلام بأن الذنوب وإن جلت وعظمت فان عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل ، وما ألفت قول أبى نواس غفر الله تعالى له :

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن فبمن يلوذ ويستجير المجرم

وما ينسب للامام الشافعى رضى الله تعالى عنه :

ولما قسا قاي وضائق مذاهبي جعلت الرجا ربي لعفوك سلما

تعاظمني ذنبي فلما قرنته بعفوك ربي كان عفوك أعظما

ويعجبنى قول بعضهم : وما أولى هذا المذنب به :

أنا مذنب أنا مخطئ أنا عاصي      هو غافر هو راحم هو عافى  
قابلتهن      ثلاثة بثلاثة      وستغابن أوصافه أوصافى

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والاشارة إلى مال كل منهما اجمالا ، أى ولما سكنت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم ، وهذا صريح في أن ما حكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه السلام ، وقيل : المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لأنه زال غضبه بالحكمة لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد ، وأصل السكوت قطع الكلام ، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخيل ، وقال السكاكى : إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الأمر الناهى والغضب قرينتها ، وقيل : الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ، وإياما كان ففى الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علوشأنهما ، وقال الزجاج : مصدر سكت الغضب السكته ومصدر سكت الرجل السكوت وهو يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدة ؛ وقيل ونسب إلى عكرمة : إن هذا من القلب وتقديره ولما سكنت موسى عن الغضب ، ولا يخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لا وجه لما ذكره \*

وقرأ معاوية بن قره ( سكن ) والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح ، وقرئ ( سكت ) بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية و ( أسكت ) بالبناء لذلك أيضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون ﴿ أَخْذَ الْأَلْوَا حِ ﴾ التى ألهاها ﴿ وَفِي نُسخَتِهَا ﴾ أى فيما نسخ فيها وكتب ، ففعله بمعنى مفعول كالخطبة ، والنسخ الكتابة ، والاضافة بيانية أو بمعنى فى ، وإلى هذا ذهب الجبائى وأبو مسلم وغيرهما ، وقيل : معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ، وقيل : النسخ هنا بمعنى النقل ، والمعنى فيما نقل من الألواح المنكسرة . وروى عن ابن عباس . وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عليه ما ذهب فى لوحين وفيهما ما فى الاول بعينه فكانه نسخ من الاول ﴿ هُدًى ﴾ أى بيان للحق عظيم ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤ ﴾ أى يخافون أشد الخوف ، واللام الاولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هى لام الاجل أى هدى ورحمة لأجلهم ، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله سبحانه : ( إن كنتم للرؤيا تعبرون ) أو هى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربهم لا للرياء والسمعة ، واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لربهم كما ذهب إليه أبو البقاء بعيد ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ ﴾ تنمة لشرح أحوال بنى اسرائيل ، وقال البعض : إنه شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها ( واختار ) يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذف هنا وأوصل الفعل والاصل من قومه ، ونحوه قول الفرزدق :

منا الذي اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

فقلت له : اخترها قلو صا سميئة ويا بابا علا بامثل نابك في الحيا

وقوله الآخر :

وقوله سبحانه : ﴿ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ مفعول أول لاختار على المختار وآخر عن الثاني لما مر مراراً ، وقيل : بدل بعض من كل ، ومنعه إلا كثرون بناءً على أن المبدل منه في نية الطرح والاختيار لا بدله من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني ، وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم ، وقيل : هو عطف بيان ﴿ لميقاتنا ﴾ ذهب أبو علي . وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعية إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامي قالوا : إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تماموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام : ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال : لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع ، وروى أنه لم يصب إلا ستين شيخاً فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شيوخاً ، وقيل : كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصبا فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجداً فسمعه وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه ففعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان ، وذهب آخرون وهو المروي عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا : إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل فاختر من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ما قالوا ، وروى ذلك عن السدي ، وعن ابن إسحاق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراءهم من قومهم . ورجح ذلك الطيبي مدعي أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين . أما الأول فلما قال الامام : إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطالب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى ، وأيضاً ذكر في الأولى خروج موسى عليه السلام صعباً ، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة : (لوشدت أهلكهم) ، وأيضاً لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقل : أتهلكنا بما قال السفهاء وضم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير ، وأما الثاني فلما نقل عن السدي ما ذكرناه آنفاً ، وتعقب ما ذكر في الترجيح أولاً صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن مامن على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إتياء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الأيام ، وفي ذلك الشأن فالبعض مربوط بالبعض بقى إشار هذا الأسلوب وهو بين لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف (واعدنا) على (أنجيناكم) وقد بين أنه تبيين للتفضيل ، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطالبين عندنا وليلقمهم الحجر عند المعتزلي . والثاني في شأن جنائيتهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحاة والافتراق من لوازم النظم ، وتعقب ما ذكر فيه ثانياً بأن قول السدي وحده لا يصلح رداً كيف وهذا يخالف ما نقله محي السنة في قوله سبحانه :

(لوشئت أهلكتهم) إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقدم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأمين (إن تؤمن لك) من الطاعة وحسن الاستئثار قال : ثم الظاهر من قوله تعالى : (فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل) أن اتخاذ العجل متأخر عن مقاتلتهم تلك خلاف ما نقل عن السدي والحمل على تراخي الرتبة لا بد له من سند كيف ولا ينافي التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصه به ، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكره في قوله تعالى : (وما أعجلك عن قومك ياموسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر للنصف سقوطه انتهى •

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدي بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار ، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل النفس ، ثم قال : ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها ، وفي أخرى بعض آخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار الاعتبارين بشئ من تلك القصة فإذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شئ منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرار الاعتبار ، وهو ظاهر في ترجيح ما ذهب إليه الأولون ، وأنا أقول : إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا إليه ، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضى أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضى أنه ظاهر في خلافه ، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين . فقد أخرج عبد بن حميد عن طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فعلم موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم ، قال أبو سعد : فحدثني محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهزم عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف •

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى بن أخى الرقاشي أن بنى إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألسنت ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة ؟ (فأنا لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فلما أبوا إلا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختر سبعين خيرة ثم قال لهم : اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا قبل لهم به الخبر . وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول . نعم إنه مخالف لما روى عن السدي لـكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدي في ذلك الحسن أيضا فليس هو متفردا بذلك كما ظنه صاحب الكشف ، وما ذكره من مخالفة كلام السدي لما نقله محي السنة في حيز المنع ، وقوله : فأنا لن تؤمن لك الخ يظهر جوابه مما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات ، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم ، وما ذكره القطب من التردد في الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدي يقتضى تعيين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : انطلق موسى إلى ربه فكلّمه فلما كلمه قال : (ما أعجلك عن قومك ياموسى) فاجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه : (فأنا قد فتنا قومك) الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فابى الله تعالى أن يقبل توبتهم إلا بالحال التي كرهوا ففعلوا ثم أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بنى إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختر موسى سبعين

رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه ، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طالبا لزيادة الرضى واستئصال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيدا للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه وإشارة إلى أنه بلغ مبلغا في السوء لا يكفى في العفو عنه قتل النفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم: والسر في أنهم أمروا به أن يعلموا أيضا عظم الجناية على أتم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى ، وقيل : غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا: لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما فى بعض الروايات أوليتحقق عند القائلين ذلك من قومهم مزيد عظمتهم سبحانه على ما فى البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على ما فى خبر القرطبي، والظاهر أن قولهم: لن تؤمن الخ صدر منهم فى ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل : ونقلناه فى البقرة وحينئذ يبعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده ، وبعيد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقع لموسى عليه السلام. وما أخرجه ابن أبي الدنيا: وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه إلى غار فى الجبل فانا قابضو روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ما أحسن هذا المكان ياهرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بنى إسرائيل حزينين فقالوا له: أين هرون؟ قال مات؟ قالوا: بل قتلته كنت تعلم إنا نحبه فقال لهم: ويلكم أقتل أخى وقد سأله الله تعالى وزيرا ولو أنى أردت قتله أكان ابنه يدعى؟ قالوا: بلى: قتلته حسدا، قال: فاختروا سبعين رجلا فانطلق بهم فمضى رجلان فى الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون. وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال: ياهرون من قتلك؟ قال: لم يقتلنى أحد ولكنى مت قالوا: مات عصي يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعو ربه فأحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظاهر الآثار بخلافه وإباء ظواهر الآيات عنه ٥

﴿ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعنى أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم فى البحر وغيرها فترحمت عليهم ولم تهلكهم فازحمهم الآن كما رحمتهم من قبل جريا على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿ وَآيَاتِي ﴾ تسليما منه وتواضعا ، وقيل : أراد بقوله (من قبل) حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فرقوا عبادة الله حين شاهدوا إصرارهم عليها أى لو شئت اهلاكهم بذنوبهم إذ ذاك وإيأى أيضا حين طلبت منك الرؤية ، وقيل : حين قتل القبطى لا هلكتنا ، وقيل : هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعا بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلا أو بسبب آخر وفيه دغدة ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ من العناد وسوء الادب أو من عبادة العجل ، والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قال ابن الانبارى أو



للاستعطاف كما قال المبرد أي لا تهلكنا ، وإيا ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذي قبله ، وقول بعضهم : كان ذلك قالة بعضهم غير ظاهر ولا داعي اليه ، والقول بأن الداعي ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه ، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿ ان هي الا فتنتك ﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهي للفتنة المعلومه للسياق أي ما الفتنة إلا فتنتك أي محنتك وابتلاؤك حيث أسمعهم كلامك فطمعوا في رؤيتك واتبعوا القياس في غير محله أو وجدت في العجل خوارا فزاغوا به .  
أخرج ابن أبي حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام : إن قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فانت أضللتهم يارب قال : يارب النبيين يا أبا الحكماء اني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم ، ولعل هذا اشارة إلى الاستعداد الأزل للغير المجعول . وقيل : الضمير راجع على الرجفة أي ما هي الا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا ، وروى هذا عن الربيع وابن جبير . وأبي العالية ، وقيل : الضمير لمسئلة الارادة وإن لم تذكر .

﴿ تَضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة ، وقيل : حال من المضاف اليه أو المضاف أي تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع المخايل أو بنحو ذلك وتهدي من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه ، وقيل : المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عن تشاء ، وقيل : تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدي بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿ أَنْتَ وَلَيْنَا ﴾ أي أنت القائم بامورنا الدنيوية والاخروية لا غيرك ﴿ فَأَغْفِرْ لَنَا ﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿ وَأَرْحَمْنَا ﴾ بافضة آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علينا والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلي الامور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع ، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لان التخلية أهم من التحلية ، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لمن سألها لما لا خير فيه وإن لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى ، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول : ( إن هي الا فتنتك ) جرأة عظيمة فطالب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق عند أرباب الذوق ، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفره عنه ، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَفَرِينَ ۝ ١٥٥ ﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفساني كحب الثناء ودفع الضر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا لغرض بل لمحض الفضل والكرم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبل ، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم .  
وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا لا غفر وارحم معا ﴿ وَأَوْكُتُبْ لَنَا ﴾ أي أثبت واقسم لنا ﴿ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التي عرانا فيها ما عرانا ﴿ حَسَنَةً ﴾ حياة طيبة وتوفيقا للطاعة .  
وقيل : ثناء جميلا وليس بحميد ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ أي واكتب لنا أيضا في الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنی والجنة .  
قيل : إن هذا كالتأكيده لقوله : اغفر وارحم ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ أي تبنا إليك من هاد يهود إذا رجع

وتاب كما قال :

• إني امرئ بما جنيت هائد •

ومن كلام بعضهم : يراكب الذنب هدهد واسجد كما نك هدهد

وقيل : معناه مال ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (هدنا) بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال : والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر ، وجوز عل هذه القراءة أن يكون الفعل مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا ، وكذا على قراءة الجماعة ، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول : عود المريض ، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة ، ومن جوز الأمرين على القراءة تين الزمخشري . وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يوثق بحركة تزيله فيقال : عقت إذا عاقت غيرك بالكسر فقط أو الاشمام إلا أن سيويوه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز ، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة ، وتصديرها بحرف التحقيق لظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها ( قَالَ ) استئناف ياني كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل : قال ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ أي شأني أصيب بعذاب من أشاء تعذيبه من غير دخل لغري فيه •

وقرأ الحسن . وعمر بن الاسود (من أساء) بالسين المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها ( وَرَحْمَتِي وَسَعَتُ كُلِّ شَيْءٍ ) أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شئ ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي ، وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايدان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد ، والمشية معتبرة في جانب الرحمة أيضا ، وعدم التصريح بها قيل : تعظيما لأمر الرحمة ، وقيل : للاشعار بغاية الظهور ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ فَسَاءَ كُتُبُهَا ﴾ فانه متفرع على اعتبار المشية كما لا يخفى ، كأنه قيل : فاذا كان الامر كذلك أي كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأثبتها اثباتا خاصا ( لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ) أي الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد الملازمة ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ المفروضة عليهم في أموالهم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه ، وتخصيص ايتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا ، ولعل الصلاة انما لم تذكر مع انافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالالتقاء الذي هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ( وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا ) كلها كما يفيد الجمع المضاف ( يُؤْمِنُونَ ) ايمانا مستمرا من غير اخلال بشئ منها ، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال يؤمنون بآياتنا عطفًا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل : لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض ، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كيقوم موسى عليه السلام •

واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام : لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذي أطمع السبعين في الرؤية في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير

حيث قال : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة ) أى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فإن في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فاجابه سبحانه بأن عذابي أصيب به من أشياء وقومك ممن تناولته شيتتى ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى ورحمتى وسعت كل شيء وقد نال قومك نصيب منها فى ضمن العذاب الدنيوى وسأكتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوى كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لالقوهم لأنهم ليسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب ، وعلى هذا فوسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله فى قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

وفى بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال : أتيتك يارب بوفد من بنى اسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما دعاء موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه ، وفى رواية أخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فاعطاها محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية ، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد . وقال صاحب الكشف فى ذلك : كانه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابي لغير التائبين ان شئت ورحمتى الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فان تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالتهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول ، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم مع التخلص إلى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الالباب ويبدى للمتأمل فيه العجب العجيب ، وإلى بعض هذا يشير كلام الزمخشري . وقال العلامة الطيبي فى توجيهه : إن هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم ، وقوله سبحانه :

(عذابي ) الخ كالتهديد للجواب ، والجواب ( فسأكتبها ) الخ ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة فى الدارين لنفسه ولأمتة خاصة بقوله : ( واكتب لنا ) وعلمه بقوله : ( انا هدنا اليك ) فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فان عذابي من شأنه أنه تابع لمشيئتي فأمتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من باشروا لا ينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتى من شأنها أن تعم فى الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم بالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فتخصيصها تحجير للواسع وأما الحسنة الاخرية فهى للموصوفين بكذا وكذا ، وجعل ( فسأكتبها ) كالقول بالموجب لأنه عليه السلام طلب ما طلب وجعل العلة ما جعل فضم الله تعالى ماضم ، يعنى أن الذى يوجب اختصاص الحسنتين معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة ، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالفاء على منوال قوله تعالى جوابا عن قول ابراهيم عليه السلام : ( ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين ) وأيد هذا التقرير بما روى عن الحسن . وقتادة وسعت رحمته فى الدنيا البر والفاجر وهى يوم القيامة للمتقين خاصة اه ما أريد منه ، وما ذكره من حديث التحجير فى القلب منه شيء فان الظاهر أن ما فى دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجير فى مثل ما أخرجه أحمد . وأبو داود عن جندب عن عبد الله البجلي قال : « جاء اعرابي فأناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمنى ومحمد ولا تشرك فى رحمتنا احدا فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : لقد حظرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخاق جنبها وانسها وهائمها وعنده تسعة وتسعون . وأنا أقول :

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طالب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة مما لاشك في صحته ، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع بمن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون اليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتي خير الدارين وهو - هو - وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتي خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك ؟ أما من قتل منكم فحي يرزق عندي وأما من بقي فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو إسرائيل ، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير ، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرق في فيه ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : ( يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ) .

وحينئذ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب : أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه روعته وأجاب طلبته بأسلوب عجيب ، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له : ( عذابي ) أي الذي تخشى أن تصيب بعض نباله التي أرميها بيد جلالى عن قسى ارادتى من دعوت له أصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ماتخشى لأن يكون غرضا له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله ( ورحمتى وسعت كل شئ ) إنسانا كان أو غيره مطيعا كان أو غيره فما من شئ إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سايح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من أنى لم أعذبه بأشدها هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفسا وقرعينا فدخول قومك في رحمة وسعت كل شئ ولم تضق عن شئ أمر لاشك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا إلى ووفدوا على أفترى أنى أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة اليهم وأردم بخفى حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أرانى أفعل بل إنى سأرحمهم وأذهب عنهم ما أتهمهم وأكتب الحظ الاوفر من رحمتى لا خلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضينى ويقومون بأعباء ما يراد منهم ، والى ذلك الإشارة بقوله سبحانه : ( فسأكتبها للذين يتقون ) الخ ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن فى عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ، ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض همهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو الى الثبات عليه ، ولم يصرح فى الجواب بمحصول السؤال بأن ، يقال : قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه . وهذا الذى ذكرناه وإن كان لا يخلو عن شئ إلا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خيرا لاحتتمالات ما تشهده الآثار وإذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسین فى ( سأكتبها ) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوى الكمال ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ﴾ الذى أرسله الله تعالى لتبليغ الاحكام ﴿ النَّبِيِّ ﴾

أى الذى أنبأ الخلق عن الله تعالى فالأول تعتبر فيه الإضافة إلى الله تعالى والثانى تعتبر فيه الإضافة إلى الخلق، وقدم الأول عليه لشرفه وتقدم إرسال الله تعالى له على تبليغه ، وإلى هذا ذهب بعضهم ، وجعلوا إشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معناهما اللغوي لا جرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك فى قوله تعالى : ( وكان رسولا نبيا ) ، وفسر فى الكشف الرسول بالذى يوحى إليه كتاب والنبي بالذى له معجزة ، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم . وتعقبه فى الكشف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كسميع . ولوط . وإلياس عليهم السلام ولم يكم ثم قال : والتحقيق أن النبي هو الذى ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر ، والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم ، والثانى وإن كان أخص وجودا إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوانا هـ . وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولا ، ولا حرج فى الاعتبار . نعم ما ذكره مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، وأما فى الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان . وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما هـ .

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى مثل ذلك العكس ، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ( الأمي ) أى الذى لا يكتب ولا يقرأ ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك . وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال « رسول الله ﷺ » إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب « أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك ، ونسب ذلك إلى الباقر رضى الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التى ولدته أمه عليها ، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة إليه - بأبى هو وأمى - عليه الصلاة والسلام صفة مدح ، وأما بالنسبة إلى غيره فلا ، وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفة ذم لغيره هـ . واختلف فى أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة فى وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام الحديثية فكتب الصلح وهى معجزة أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر عنه أصلا وإنما أسندت إليه فى الحديث مجازا . وجاء عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها ، ولم أر لذلك سندا يعول عليه ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك . نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : « مامات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال : صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك » وقيل : الأمي نسبة إلى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ، ويؤيده قراءة يعقوب ( الأمي ) بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضا ، والموصول فى محل جر بدل من الموصول الأول ، هو أما بدلك على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذ منهم ، وجوز أن يكون نعتا له ، ويحتمل أن يكون فى محل نصب على القطع وإضمار ناصبه ، وأن يكون فى محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : على أنه مبتدأ خبره جملة ( يأمرهم ) أو ( أولئك هم المفلحون )



وكلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿الَّذِي يَجْدُونَهُ مَكْتُوبًا﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال: يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا ﴿عِنْدَهُمْ﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالا أولي جدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلا ﴿فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ اللذين يعتد بهما بنو إسرائيل سابقا ولاحقا، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما والافهو صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب في الزبور أيضا، أخرج ابن سعد . والدارمي في مسنده . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال: «صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة يأياها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للآمين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الأسواق ولا يجزى بالسبيته ولكن يغفرو ويصفح وإن يقيضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا إله إلا الله ويفتح أعيننا عميا وأذانا صما وقلوبا غلفا»، ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد . وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعى عن سهل مولى خيشمة قال: «قرأت فى الإنجيل نعمت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا قصير ولا طويل أبيض ذو ضفيرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار . والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسماعيل اسمه أحمد» \*

وجاء من خبر أخرجه البيهقي فى الدلائل عن وهب بن منبه قال: «إن الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود إنه سيأتى من بعدك نبي اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبدا ولا يعصيني أبدا وقد غفرت له قبل أن يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمه مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الأنبياء والرسل حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أنى افترضت عليهم أن يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إني فضلت محمدا وأمه على الامم كلهم، أعطيتهم ست خصال لم أعطها غيرهم من الامم، لا أوأخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته وما قدموا لآخرتهم من شيء طيبة به أنفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا: (إنا لله وأنا اليه راجعون) الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم، فإن دعونى استجبت لهم فإذا أن يروه عاجلا وإما أن أصرف عنهم سوما وإما أن أدخره لهم فى الآخرة، يا داود من لقينى من أمة محمد يشهد أن لا إله الا أنا وحدى لا شريك لى صادقا بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب محمدا وكذب بما جاء به واستهزا بكتابى صيبت عليه من قيره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار» الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بأنه صلى الله عليه وسلم مكتوب فى الكتب الالهية . والظرفان متعلقان بيجدون أو بمكتوبا . وذكر الإنجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما \*

﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ كلام مستأنف، وهو على ما قيل متضمن لتفصيل بعض أحكام



الرحمة التي وعد فيها سبق بكتبها إجمالاً إذ ما أشارت إليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة ، وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدرة من مفعول يحدونه أو من النبي أو من المستكن في مكثربا ، وقيل : هو مفسر لما كتب أي لما كتب ، والمراد بالمعروف قيل الايمان ، وقيل : ما عرف في الشريعة ، والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم ، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدّم ، فتكون الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل ، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والخبث بما خبت فيه كالربا والرشوة . وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه . وردوه بأنه يفيد فائدة وأي فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي ، وجوز بعضهم كون الخبيث بمعنى ما يستخبث طبعاً أو ما خبت شرعاً وقال كالدّم أو الربا ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبنياً على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرماً عند بني اسرائيل ، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدّم وأخيه مما حرم على هذا لأن الاصل في الاشياء الحل ، ولا يرد (أحل الله البيع وحرم الربا) لأنه لرد قولهم (إنما البيع مثل الربا) أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا ، ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما كلفوه من التكليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن ، واحراق الغنائم ، وتحريم السبب ، وقطع الاعضاء الخاطئة ، وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فانه وان لم يكن مأموراً به في الالواح الا أنه شرع بعد تشديدا عليهم على ما قيل ، وأصل الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك ، والاغلال جمع غل بضم الغين وهي في الاصل كما قال ابن الاثير الحديد التي تجمع يد الاسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً ، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضاً ، والمراد بهما هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف ، ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة .

وجوز أن يكون هناك تمثيل ، وعن عطاء كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالأغلال يمكن أن يراد حقيقته ، وقرأ ابن عامر (أصارهم) على الجمع وقرأ (أصرهم) بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضاً ﴿ فَأَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿ وَعَزَّوْهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، والتعزير الذي هودون الحد يرجع اليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال في الحديث : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل كيف أنصره ظالماً؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تكفه عن الظلم » وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعه حتى لا يقوى عليه عدو ، وقرئ (عزروه) بالتخفيف ﴿ وَنَصَرُوهُ ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ما روى عن الخبر وكذا على ما قاله الجمع إذ الاول عليه من قبيل درء المفسد وهذا من قبيل جلب المصالح ، ومن فسر الاول بالتعظيم مع التفوية أخذاً من كلام الراغب قال هنا نصره على

(م - ١١ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

أى قصدوا بنصره وجه الله تعالى واعلاء كلمته فلا تكرر خلافا لمن توهمه ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه باعجازه وإظهاره لغيره من الأحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شيء بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو إرساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام . نعم استنبأوه أو إرساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وإما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه فى اتباعه وحينئذ لم يحتاج إلى تقدير ، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير اتبعوا أى اتبعوا النور مصاحبين له فى اتباعه وحاصله ما ذكر فى الاحتمال الثانى ، وأن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل أنزل . وفى مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروى ذلك ، وقال بعضهم : هى هنا مرادفة لعندوه وأحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿أُولَئِكَ﴾ أى المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم ، وفى الإشارة إشارة إلى عليه تلك الصفات للحكم ، وكاف البعد للايدان ببعد المنزلة وعلو الدرجة فى الفضل والشرف ، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضى الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يخفى وهو الأولى عندى •

وادعى بعضهم أن المراد من الموصول فى قوله تعالى : (فسأ كتبها للذين يتقون) المعنى الأعم أيضا وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضى منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام ، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجليلة الشأن ، وقيل : على كتب الرحمة لمن مر ، وذكر شيخ الاسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغائم الرحمة الواسعة فى الدارين إثر بيان نعوته الجليلة والإشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إياهم بما فى ضمن (يامرهم) الخ ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه : (أولئك هم المفلحون) بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال : فيدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة ، وهو مبنى على ما سلكه فى تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ لما حكى ما فى الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبكى لليهود الذين حرموا اتباعه وتذنيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى العرب خاصة ، وقيل : إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار اليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهى عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنا لا يأتى ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع نصب باضمار أعنى أو نحوه أو رفع على إضمار هو .

وجوزان يكون في موضع جر على انه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما ، واجيب بأنه مما ليس باجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بان المذكور علم في ذلك اى اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف، وقيل: هو مبتدأ خبره

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيديويه وذكر العلامة ان سوق كلامه يشعر بأنه بدل اشتمال ، ووجه البيان ان من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصح جعل الثانى مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرد سبحانه بالالوهية ملكه للعالم بأسره مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على انه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الالوهية فيه اذ لو كان له غيره لكان له ذلك ، واعترض أبو حيان القول بالبديلية بان ابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف ، وتعقب بان أهل المعانى ذكره وتعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه ليس بكلى ، وقوله

سبحانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبحانه ، وقيل : لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عز شأنه : ﴿فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وايراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في ايجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : ﴿النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ﴾ لمدحه وازيادة تقرير أمره وتحقيق انه المكتوب في الكتابين ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه، وقرىء (وكلمته) على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيهها على ان من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر ايمانه ، واللاتيان بهذا الوصف يحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايمان بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به سبحانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما في هذه الآية من اظهار النصفة والتفادى عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك

نكتة للالتفات واجراء هاتيك الصفات ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ أى في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين .

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له ، وفي تعليقه بهما ايدان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ﴿وَمَنْ قَوْمُ مُوسَى﴾ يعنى بنى اسرائيل ﴿أُمَّةٌ﴾ جماعة عظيمة ﴿يَهْدُونَ﴾ الداس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أن الباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال أو بسكامة الحق على ان الباء للآلة والجار لغو ﴿وَبِهِ﴾ أى بالحق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ فى الاحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع فى الفعلين للايدان بالاستمرار التجددى ، واختلاف فى المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والى كلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص

كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان أن كلهم ليسوا بحاكيين أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية \*

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: (أنه لمكننا بما فعل السفهاء منا) فيه تنصيب على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: (فسأكتبها) إلى قوله سبحانه: (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي) الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتذنيه على افتراءهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: (قل يا أيها الناس) الخ وقوله سبحانه: (فآمنوا) الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه: (ومن قوم موسى) الخ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والإنجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالآثار الكثيرة واعتراض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يأتى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل: إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم بما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا، واليهام الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: (وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب سنة ونصف \*

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعليهم الصلاة ، وعن الكلبي والضحاك والريبع أنه عليه الصلاة والسلام عليهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهرا من رمل

يجرى ، وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لا أراها شيئاً ولا اظنك تجد لها سنداً يعول عليه ولو ابتغيت نفقا في الأرض أو سلماً في السماء \*

﴿ هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ( قال ياموسى اذنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ) دون رؤيتى على ما يقوله نفاة الرؤية ( فخذ ما آتيتك ) بالتمكين ( وكن من الشاكرين ) بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي لا مقام أعلا منها لا تدعى إلا بعبادتها \* فانه أشرف أسمائى ، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب ( وكتبنا له في الألواح ) أى أظهرنا نقوش استعداده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها ( من كل شئ موعظة و تفصيلاً لكل شئ فخذها بقوة ) أى بعزم لتكون من ذويه ( وأمر قومك يأخذوا بأحسنها ) أى أكثرها نفعا وهى العزائم ( سأريكم دار الفاسقين ) أى عاقبة الذين لا يأخذون بذلك ( سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ) وهم الذين في مقام النفس فيكون تكبرهم حجاباً لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموماً لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهراله ( والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة ) حيث حججوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقربهم شيئاً ( واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجباً ) صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو بمن رأيهم فوق في قلبه لسوء استعداده حبه وأضر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أتم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سيماء إذا كان ذهباً أو فضة ، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الأقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الإشارة بقوله سبحانه : ( جسداً له خوار ) وفى كلام الشيخ الأكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة التراب الذى وطئه الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم ( واللقى الألواح ) أى ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلاً عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه ( وأخذ برأس أخيه ) يجره اليه ظناً أنه قصر في كفهم \*

( قال ابن أم ) ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه ، وتأويل ذلك في الأنفس على ما قاله بعض المؤلفين أن سامرى الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكاملة الحق اتخذ من حلى زينة الدنيا ورعونات البشرية التي استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبوداً يتعجلون اليه له خوار يدعون الخلق به إلى نفسه ( ألم يروا أنه لا يكلمهم ) بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلاً إلى الحق ( اتخذوه وكانوا ظالمين ) حيث عدلوا عن عبادة الحق إلى عبادة غيره في نظرهم ( ولما سقط في أيديهم ) أى ندموا عند رجوع موسى الروح ( قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ) بجذبات العناية ( ويغفر لنا ) بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لنكون من الخاسرين رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد ( ولما رجع موسى إلى قومه ) وهم الأوصاف الانسانية ( غضبان ) مما عبدت صفات القلب عجل الدنيا ( أسفاً ) على ما فات لها من عبادة الحق ( قال بئسما خلفتموني من بعدى ) حيث لم تسيروا سيرى ( أعجبتكم أمر ربكم ) بالرجوع إلى الفانى من غير أمره تعالى ( وألقى الألواح ) أى ملاح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي ( وأخذ برأس أخيه ) وهو القلب يجره اليه قسراً ، ( قال ابن أم ) ناداه بذلك مع أنه



أخوه من أبيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخلق لأنهما في عالم الخلق (إن القوم) أى أو صاف البشرية (استضعفوني) عند غيبتك (و كادوا يقتلونني) يزيلون منى حياة استعدادى بالكلية (فلا تشمت بى الأعداء) وهم-هم-، وهذا ما يقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لى ولأخى استر صفاتنا وأدخلنا فى رحمتك بأفاضة الصفات الحققة علينا (وأنت أرحم الراحمين) لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك (إن الذين اتخذوا العجل) أى عجل الدنيا الها (سينالهم غضب من ربهم) وهو عذاب الحجاب وذلة فى الحياة الدنيا باستعباد هذا الفانى المدنى لهم (وكذلك نجزي المفترين) الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجودا لما سواه، (والذين عمملون السيئات ثم تابوا) رجعوا إليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائها إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح الربانية، وفي نسخها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، ويقال فى قوله سبحانه وتعالى: ( واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ) إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من أشرف قومه ونجباءهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أى رجفة البدن التى هى من مبادئ صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوابع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيرا ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك فى الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعتريهم فى صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثر الإنكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهى سوء أدب ومبطل للصلاة قطعا وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهى ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهى كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلى لو غلبه الضحك فى الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختيارى كونه صادرا من غير شعور فان حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للإنكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سدا لباب الإنكار، والحق أن ما يعتري هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذى يظهر به خرفان مع أمور تأبأها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتلى به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسمع الصلاة بدون فانه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكمة لا يصبر معها على عدم الحك \* وقد نص الجدد عليه الرحمة فى حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر فى صورة ابتلى بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرع لو ابتلى بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر فى الفطرة وإن فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى فى الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلى بحركة اضطرارية نشأ عنها عمل كثير فعذور، وقال أيضا: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف

أو فهم وأن اقترنت به مهمة شفتي الآخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاما أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب والابطالت ، ويتبغى التحرى في هؤلاء القوم فإن حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذى ذكرناه ، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من الكتبة الفقهية . قال موسى : (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) وذلك من شدة غلبته الشوق، و(لو) هذه للتمنى ، أتألمكنا بعذاب الحجاب والحرام بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هى الا فتنتك لامدخل فيها لغيرك ، وهذا مقتضى مقام تجلى الأفعال ، فاغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا، وارحمنا بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الآنية برجودك ، واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وهى حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء ، وفى الآخرة حسنة المشاهدة ، والكلام فى بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق . خلا أن بعضهم أول العذاب فى قوله سبحانه وتعالى : (عذابى أصيب به من أشاء) بعذاب الشوق المخصوص الذى يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التى لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وإنما لأعز من الكبريت الأحمر ، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريباً ، وقالوا : الامى نسبة إلى الأم لكن على حد آخرى ، وقيل : للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل المكنونات ، واختير هذا اللفظ لما فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذى جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الأم بولدها إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الاوفر من التخلق باخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين ، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الامية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سائر شؤونهم . ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ ﴾ أى قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يوهمه القرب ( وقطع ) يقرأ مشدداً ومخففاً والاول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنتين فقوله تعالى : ﴿ اِثْنَتَى عَشْرَةَ ﴾ حال أو مفعول ثان ، أى فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتى عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ اَسْبَاطًا ﴾ كما قال ابن الحاجب فى شرح المفصل بدل من العدد لامتياز له والالكانوا ستة وثلاثين ، وعليه فالتمييز محذوف أى فرقة أو نحوه ، قال الحوفى : إن صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطا ، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلا ، فقد ذكروا أن السبط مفردا ولد الولد أو ولد البنات أو الولد أو القطعة من الشئ أقوال ذكرها ابن الاثير ، ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب ، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم ، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحى والقبيلة فلهذا وقع موقع المفرد فى التمييز وهذا كما ثنى الجمع فى قول أبى النجم يصف رمكة تعودت الحرب :

تبقلت فى أول التبقل بين رماحى مالك ونهشل

وتأنيث اثنتى مع أن المعدود مذكروا قبل الثلاثة يجرى على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا ، وقرأ الاعمش وغيره ( عشرة ) بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز ، وقوله سبحانه : ﴿ اُمَمًا ﴾ بدل بعد بدل من اثنتى عشرة لامن أسباط على تقدير أن

يكون بدلا لأنه لا يبدل من البدل ، وجوز كونه بدلا منه إذا لم يكن بدلا ونعتا إن كان كذلك أو لم يكن  
 ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ ﴾ حين استولى عليه العطش في التيه ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾  
 تفسير لفعل الإيحاء (فإن) بمعنى أى ، وجوز أبو البقاء كونها مصدرية ﴿ فَأَنْبَجَسَتْ ﴾ أى انفجرت كما قال  
 ابن عباس وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقلّة والانبجاس خروج الماء بكثرة ، والتعبير بهذا تارة وبالأخرى  
 أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه ، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فضرب فانبجست  
 وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وضربه أمر واحد وأن  
 الانبجاس بأمر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه .

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطاً في الكلام فإذا ضربت فقد  
 انبجست ﴿ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أى بسط ، والتعبير  
 عنهم بذلك للإيدان بكثرة كل واحد من الأسباط ، وأناس أما جمع أو اسم جمع ، وذكر السعد أن أهل اللغة  
 يسمون اسم الجمع جمعاً ، و(علم) بمعنى عرف الناصب مفعولاً واحداً أى قد عرف ﴿ مَشْرَبُهُمْ ﴾ أى عينهم  
 الخاصة بهم ، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ ﴾ أى جعلنا ذلك بحيث يلقي عليهم ظله ليقيمهم من  
 حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ أى الترنجبين  
 والسمانى فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿ كُلُوا ﴾ أى قلنا أو قائلين لهم كلوا

﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أى مستلذاته ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى  
 ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف للإيجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح أى فظلموا بأن  
 كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١٦٠ ﴾ بالكسر إذ لا يتخطأهم  
 ضرره ، وتقديم المفعول لفائدة القصر الذى يقتضيه النفي السابق ، وفى الكلام من التهمك والإشارة إلى  
 تماديهم على ما هم فيه ما لا يخفى ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ﴾ معمول لا ذكر ، وإيراد الفعل هنا مبنيًا للمفعول جرياً على سنن  
 الكبرياء مع الإيدان بأن الفاعل غنى عن التصريح أى ذكر لهم وقت قولنا لا سلافهم ﴿ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾  
 القرية منكم وهى بيت المقدس أو أريحاء ، والنصب مبنى على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعاً  
 والتعبير بالسكنى هنا للإيدان بأن المأمور به فى البقرة الدخول بقصد الإقامة أى أقيموا فى هذه القرية  
 ﴿ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ أى مطاعمها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أى من  
 نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد ، وجىء بالواو هنا وبالفاء فى البقرة لأنه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر  
 التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده ، وقيل: إنه إذا تفرع المسبب عن السبب  
 اجتمعا فى الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء ، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن  
 ذلك ، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل فى أول الدخول يكون ألد وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك

وقيل: إنه اكتفى بالتعبير بأسكنوا عن ذكره لأن الأكل المستمر من غير مزاحم لا يكون إلا رغدا واسعا، وإلى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر (رغدا) مع الأمر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الأمر في ذلك سهل ﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى وإظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ﴾ جزم في جواب الأمر. وقرأ نافع. وابن عامر. ويعقوب (تغفر) بالتاء والبناء للمفعول و (خطياكم) بالرفع والجمع غير ابن عامر فانه وحده، وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) كما في سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هناك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الإشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الإتيان بالمأمور به، وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى:

﴿ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ١٦١ ﴾ إشارة إلى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل \*

والمراد أن أمثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أي ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿ قَوْلًا ﴾ آخر مما لا خير فيه ﴿ غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ وأمروا بقوله و (غير) نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للخالفه وتنصيحا على المغايرة من كل وجه ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿ رَجْزًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ عذابا كائننا منها وهو الطاعون في رواية \*

﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلُمُونَ ١٦٢ ﴾ أي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا بمعنى ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مرتب على المضمردون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الإشعار بعلمية الظلم هناك فللايدان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل \*

وقال القطب في وجه المغايرة: إن الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وإن الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معا، وقد تقدم لك في وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفعك تذكره فتذكر ﴿ وَأَسْأَلُهُمْ ﴾ عطف على اذكر المشار إليه فيما تقدم آنفا، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة لمن يحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي وأسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقرير وتقرير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس

من مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقضى بأن ذلك عن وحي فيكون معجزة شاهدة عليهم (عن القرية) أي عن خبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثلاثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهي عند ابن عباس وابن جبير - أيلة - قرية بين مدين والطور.

وعن ابن شهاب هي طبرية، وقيل: مدين وهي رواية عن الخبر، وعن ابن زيد أنها مقتا بين مدين وعينونا (التي كانت حاضرة البحر) أي قرية منه مشرفة على شاطئه (إذ يعدون في السبت) أي يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسئول عنه بدل احتمال أو ظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفا لكانت أو حاضرة ليس بشيء إذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للأهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرئ: (يعدون) بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها إلى العين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (إذ تأتيتهم حيث تبتهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ في التقرير، وحيثان جمع حوت أبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونيئات لفظا ومعنى وإضافتها إليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها، وقيل: للشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة، ولا يخفى بعده (يوم سبتهم) ظرف لتأتيتهم أي تأتيتهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم اسباتهم)، وكذا النفي الآتي (شُرْعاً) أي ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قرية من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفي الشرع معنى الاظهار والتدين، وقيل: حيثان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهارا وتدينا، وقيل: المعنى متتابعة ونسب إلى الضحك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان (ويوم لا يسبتون) ١٦٣ أي لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله: \* على لاحب لا يهتدى بمناره \* إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لا يسبتون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل في السبت كأصبح إذا دخل في الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرئ: (لا يسبتون) بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: (لا تأتيتهم) أي لا تأتيتهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيتهم يوم السبت حذرا من صيدهم لا عتيادها أحوالهم وأن ذلك المحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الاتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فإذا حالها يوم لا يسبتون؟ فقيل: يوم لا يسبتون لا تأتيتهم (كذلك نبلوهم) أي نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فتواخذهم به، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب



منها ، والاشارة اما إلى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة ؛ وقيل : الاشارة إلى الاتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أى لاتأتيتهم كذلك الاتيان يوم السبت ، والكاف فى موضع نصب على الحال عند الطبرسى ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أى اتيانا كأننا كذلك ، وجملة نبلوهم استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو متعلق بما عنده ، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق بما لا ينبغى تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات \* قال العلامة تان الطيبي والتفتازانى : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ تأتيتهم وإن كان أقرب لفظا لأنه إما بدل أو ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون فى حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلا أن البدل أقرب إلى الاستقلال ، واستظهر فى بيان وجه ذلك أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه ممتدا كسنة مثليقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتضى ، والقول بأن العطف على ذاك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أُمَّةٌ مِنْهُمْ﴾ أى جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا فى عظمتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لَمْ تَعْظُوا قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ﴾ أى مستأصلهم بالكلية ومظهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ دون الاستئصال بالمرة ، وقيل مهلكهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإيثار صيغة اسم الفاعل فى الشقين للدلالة على تحقق كل من الإهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان ، وإنما قالوا ذلك مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ، وقيل : إن هذا تقاoul وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض : لم نشغل بما لا يفيد ، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل بمحضر من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاعتاض فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقي فى قلوبهم الخوف والخشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون فى السبت قالوا : تهكم بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب ، وفيه بعد كما ستقف عايه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى المقول لهم ذلك ﴿مَعذَرَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ أى نعظهم معذرة إليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، وقيل : هو مفعول به للقول وهو وإن كان مفردا فى معنى الجملة لأنه الكلام الذى يعتذر به . والمعذرة فى الأصل بمعنى العذرو وهو التنصل من الذنب ، وقال الأزهري : إنه بمعنى الاعتذار ، وعدها بالى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ ، وفى إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين ، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم ، وقرأ من عدا حفص . والمفضل (معذرة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ



محذوف أى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط فى النهى عن المنكر ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ عطف على معذرة أى ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فان اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك ، قال شيخ الاسلام : وهذا صريح فى أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اه • وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم فى السؤال بقوم وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿فَلَبَّاسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا ما ذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسى للشيء وأعرضوا عنه إعراضا كليا ، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، وهو خلاف الظاهر •

والنسيان مجاز عن الترك ، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة ، وجوز أن يكون مجازا مرسلأ لعلاقة السببية ، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين فى قوله سبحانه وتعالى :

﴿أُنَجِّنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ إذ لم يمثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو فى الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير ، وما فى حيز الشرط مشير اليهما فكأنه قيل : فلما ذكر المذكرون ولم يتذكروا المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين ، وعنوان النهى عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ وللمقول لهم ذلك ، أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلا تنهم نهوا أيضا إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهى حال المنهى وأن النهى لا يؤثر فيه سقط عنه النهى وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله فى باب العبث ، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظيمهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن لإسبيا للتلهى بك ، ولم يعرض أوامرك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم فى اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم فى أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى : (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) •

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : لأدرى ما فعلت الفرقة الساكتة وعنهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطق به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه : (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وقوله جل وعلا : ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يغص رضى الله تعالى عنه مع أنه الغواص فقال له عكرمة : جعلنى الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال : نجت الساكتة ، ونسب الطبرسى إليه رضى الله تعالى عنه قولين آخرين فى الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد ، وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه فالأخوذ حيثئذ الساكتون والظالمون ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ أى شديد وفسره الخبر بما لا رحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره ، وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة ، والأكثر على كونه وصفا من يؤس يؤس بأسا إذا اشتد •

وقال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكابة ، وقرأ أبو بكر (بيئس) على فيعل كضيغم وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء ، والياء إذا زيدت في المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ، ومن هنا قيل في قراءة عاصم في رواية عنه (بيئس) بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويخففها أن المهموز أخو المعتل ، وقرأ ابن عامر (بئس) بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بئس بياء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة ، وقرأ نافع (بيس) على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها ، وقيل : إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بئس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال ، والمعنى بعذاب مذموم مكروه ، وقرئ (بيس) كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها في الياء ، وقيل : على أنه من البؤس بالواو وأصله ييوس كميوت فأعل اعلاله و(بيس) على التخفيف كهين و(بائس) بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ متعلق بأخذنا كالباء الأولى ولا ضمير فيه لاختلافهما معنى أي أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ، ولا مانع من أن يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء وكذا لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذي في حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضا ، ولم يكتب بالاول لما لا يخفى ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ أي تكبروا ﴿عَنْ مَّا نُهُوا عَنْهُ﴾ أي عن ترك ذلك ففي الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والالباء عن المنهى عنه لا يذم ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ صاغرين أذلاء مبعدين عن كل خير والامر تكويني لا تكليفي لأنه ليس في وسعهم حتى يكلفوا به ، وهذا كقوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) في أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالا في الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فسخهم قرده هـ

وجوز أن يكون المراد بالعذاب البئس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها. روى عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذي افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا بيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فمكثوا ماشاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال : إنما نهيتهم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الأحد ، وفي رواية أن رجلا منهم أخذ حوتا فحزمه بخيط ثم ضرب له وتدا في الساحل وربطه فيه وتركه في الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأتهم العذاب أخذ في السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحو من اثني عشر ألفا أو من سبعين ألفا فصار أهل القرية أثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بحدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة في زمن داود عليه السلام فاعنهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا : إن هؤلاء لشأناء لعل الخمر غلبتهم فعملوا على الجدار فاذا القوم قرده ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القرده انسابها من الانس ولم تعرف الانس انسابهم منها فجعلت تأتي إلى نسيبها فتشم

ثيابه وتبكي فيقول : ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث . وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير ، وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق . وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال : كان حوتا حرمه الله عليهم في يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتهم في اليوم الذي حرمه الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهمون ويمسكون وقلبا رأيت أحدا أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذه فأكلوا والله أوخم أكله أكلها قوم أثقلها خزيافي الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة وإيم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمره .

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطئ البحر الذي هم عنده صنمان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم وللآخر لقمانه فأوحى الله تعالى إلى السمك إن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية اني قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تعرضوه فيه فاذا ذهب اليوم فشأنكم به فصيده فابتلى القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفي القلب من صحة هذا الاثر شيء ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين ، ويشبهه هذين الصنمين عين حق لان (١) قرب جريرة الحديثة من العراق وهي قريبة من شاطئ الفرات فان السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت الا قذف اليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كالأوس وحبّة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الايام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد ، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطّة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تتركبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأذى الحيل « وَأَذْ تَأْذَنَ رَبِّكَ » منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه : (واستلهم) وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أي أعلم والتفعل يحى بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد ، وإلى هذا يؤول ما روى عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك ، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لان العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يحزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه ، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايدان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجهها ، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازما فسر عزم بحزم وقضى فافاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم ، وأجيب بما يجاب به وهو هنا « لَيَبْعَثَنَّ » وجاء عزمك عليك لتفعلا ، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم اليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لان المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزومات الله تعالى « عَلَيْهِمْ » أي اليهود ولا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت ، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن . والمراد حينئذ هم وأخلافهم ، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روى عن مجاهد ، والجار متعلق بيبعث على معنى يساط عليهم البته « إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » أي إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث ، وقيل : بتأذن وليس

(١) قوله عين حق لان الخ لذا بالاصل ونص في مسودة المؤلف مطبوعة لا يعلم هل هي حقلان أو غفلان أو لا فحرره هـ

بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلاة في قوله سبحانه : ﴿مَنْ يَسُومُهُمْ﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ كالاذلال . وضرب الجزية . وعدم وجود منعة لهم . وجعلهم تحت الايدى وغير ذلك من فنون العذاب ، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بخت نصر فخر بديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نساءهم وذرايرهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر .

ولا ينافي ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا اشكال ، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلافى نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء ، وقيل : في الآخرة ، وقيل : فيهما ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لمن تاب وآمن ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ﴾ أى فرقنا بنى اسرائيل أو صيرناهم ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم فى قطر من اقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تسكنة لا ديارهم حتى لا يكون لهم شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالذى تضمنته الآية قبل ، وقوله سبحانه : ﴿أَمَّا﴾ إمام مفعول ثان لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ﴾ وهم كما قال الطبرى من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدركوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس . ومجاهد ، وقيل : هم الذين وراء الصين وهو عندى وراء الصين ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ ، وجوز أن يكون فاعلا للظرف والجملة فى موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين ، وجوز أن تكون فى موضع الحال وهى بدل من أمم على الاحتمال الثانى وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الاول أى قوما منهم الصالحون ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ أى منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم فى الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الاوامر وخالفوا بعضا مع كونهم مؤمنين ، وقيل : هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الايمان ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و(دون) على ما ذكره الطبرسى مبتدأ إلا أنه بقى مفتوحا لتمكنه فى الظرفية مع إضافته إلى المبني ، ومثله على قول أبى الحسن (بينكم) فى قوله سبحانه : (لقد تقطع بينكم) أو المتبدا محذوف والظرف صفته أى ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه كما فى منا أقام ومنا ظعن ، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين ، ومن الناس من تكلف فى مثل هذا التركيب لجعل الظرف الاول صفة مبتدأ محذوف ، وجعل الظرف الثانى خبرا لما ظنه داعيا لذلك ، وليس بشيء ، والاشارة للصالحين ، وقد ذكروا أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقد مررت الاشارة اليه ، وقيل : اشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الافراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا ﴿وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ﴾ الخصب والعافية ﴿وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الجذب والشدة ﴿أَعْلَهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أى يتوبون عما كانوا عليه مما نهوا عنه ﴿نَخَافُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى المذكورين ، وقيل :

الصالحين ﴿ خَلَفَ ﴾ أى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع ، وقيل : هو اسم جمع وهو مراد من قال : إنه جمع وهو شائع في الشر ، ومنه سكنت ألفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام في الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك ، وقيل : هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان أو طالبا ، ومن مجئ الساكن في المدح قول حسان :

لنا القدم الأولى اليك وخلفنا لاولنا في طاعة الله تابع

ومن مجئ المتحرك في الذم قول لبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون في الردى وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلو ف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان أو غريبا ، والا كثرون على أن المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنهم من اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وليس بذلك ﴿ وَرَثُوا الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة والورثة مجاز عن كونها في أيديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم . وقرأ الحسن ( ورثوا ) بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله والجملة على القراءتين في موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه : ﴿ يَا خُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى ﴾ استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم إياه . وقال أبو البقاء : حال من ضمير في ورثوا واستظهره بعضهم ويكفى مقارنته لبعض زمان الورثة لامتداده ، والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها ، وقال أبو عبيدة : هو غير النقيدين من متاعها وبالسكون المال والقيم ، و ( الأدنى ) صفة لمخدوف أى الشئ الأدنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة ، وكونها من الدنائة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها لأنه مهموز ، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام ﴿ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾ ولا يؤخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا ، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وجوز أن يكون مسندا إلى ضمير يأخذون : ﴿ وَأَنْ يَأْتِيَهُمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ ﴾ في موضع الحال قيل من ضمير يقولون ، والقول بمعنى الاعتقاد أى يرجون المغفرة وهم مصررون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه ، وقيل : من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر ، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثانى والثانى متكفل به لا يخلو عن نظر .

واختار الحلبي والسفاحسى أن الجملة مستأنفة لا لأن الجملة الشرطية لا تقع حالا إذ وقوعها مما لا شك في صحته بل لأن في القول بالحالية نزعة اعتزالية ولا يخفى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فانهم ﴿ أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ ﴾ أى الميثاق المذكور



في التوراة فالإضافة على معنى في ، ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويؤول المعنى إلى ما ذكر، وال  
في الكتاب للعهد ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ عطف بيان للميثاق ، وقيل : بدل منه ،  
وقيل : إنه مفعول لأجله ، وقيل : إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أي بأن لا يقولوا ، وجوز في (أن) أن  
تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول، وفي (لا) أن تكون ناهية وأن تكون نافية واعتبار  
كل مع ما يصح معه مفوض إلى ذهنك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على بتهم القول بالمغفرة مع إصرارهم  
على ما هم عليه . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي  
لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها ، وجاء البت من السنين فأنها للتأكيد كما نص عليه المحققون ، وقد عرض  
الزمخشري عادل الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية بأهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه  
حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة ،  
وأنت تعلم أن اليهود ألدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلا عن العاصي بما  
هو حق الله تعالى فضلا عن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالواجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة  
إلى التائب أقرب إليهم فهل ما ادعاه الامن قبيل ما جاء في المثل - رمتني بدائها وانسلت - وما نقله عن التوراة إن كان  
استنباطا من الآية فلا تدل على ما في الكشف الاعلى تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم  
ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عزيمة وإن  
كان قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون  
ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصة ، وقد سلم هونخوا منه في قوله سبحانه : ( يغفر لكم من ذنوبكم ) وقد أطبق  
أهل السنة على ذم المتمعن على الله ، ورووا عن شداد بن أوس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال :  
« الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه » ، ومن هنا  
قيل : إن القوم ذمو بأكلهم أموال الناس بالباطل وإتباع انفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على  
افتراءهم على الله في الأحكام التي غيروها وأخذوا عرض هذا الأدنى على تغييرها فكأنه قيل : ألم يؤخذ عليهم  
الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات إلا الحق الذي تضمنه الكتاب  
فلم حكموا بخلافه وقالوا : هرمن عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا؟ وفيه مع مخالفته لما روى  
عن الخبر مخالفة للظاهر . وقرأ الجحدري (أن لا تقولوا) بالخطاب على الالتفات ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ أي قرأوه  
فهم ذاكرون لذلك ، وهو عطف على (لم يؤخذ) من حيث المعنى وإن اختلفا خبرا وانشاءً إذ المعنى أخذ عليهم  
ميثاق الكتاب ودرسوا الخ ، وجوز كونه عطفا على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريرى داخل عليهما وهو  
خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة (لم يؤخذ) معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضا كما  
قيل ولا مانع منه خلا ان الطبرسي نقل عن بعضهم تفسير درسا على هذا الوجه من العطف بتركو اوضيعوا وفيه بعد  
وقيل : إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا باضمار قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا  
على الله إلا الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى . وقرأ السلي  
(ادرسوا) بتشديد الدال والف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل \*



﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦٩﴾ فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدى الى العذاب بالنعيم المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى ؛ وفي الالتفات تشديد للتوبيخ ، وقيل : هو خطاب للمؤمنين ولا الالتفات فيه • وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالتاء وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . وأبو جعفر . وسهل . ويعقوب . وحفص . وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الآخذ ، وجعل بعضهم قوله سبحانه : ( ألم يؤخذ عليهم ) المخ توبيخا على ذلك القول ففي الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يُمْسِكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أى يتمسكون به فى أمور دينهم يقال : مسك بالشئ وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد . وابن زيد : هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر . وحماد ( يمسكون ) بالتخفيف من الإمساك ، وابن مسعود ( استمسكوا ) ، وأبى ( مسكوا ) وفى ذلك موافقة لقوله تعالى : ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ وأعل التغيير فى المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر فى جميع الأزمنة بخلاف الإقامة فانها مختصة بالآوقات المخصوصة ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لاناقتها عليها لأنها عماد الدين ، ومحل الموصول إما الجر عطفًا على الذين يتقون ، وقوله تعالى : ( أفلا تعقلون ) اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله :

فاعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ١٧٠﴾ والرباط إما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين أى أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأى الكوفيين فانها كالعوض عن الضمير فكانه قيل مصلحيهم ، وأما العموم فى المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمرة بناء على أن الأصل لانضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر تنبيهها على أن الصلاح كالمانع من التضضيع لأن التعليق بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق فكانه قيل : لانضيع أجرهم لصلاحهم •

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ﴾ المخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ما قبل بتقدير اذكر والتقى الرفع كما روى عن ابن عباس . واليه ذهب ابن الاعرابى ، وعن أبى مسلم أنه الجذب ، ومنه نتقت الغرب من البئر ، وعن أبى عبيدة أنه القلع وماروى عن الخبر أوفق بقوله سبحانه : ( ورفعنا فوقهم الطور ) وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخاً فى فرسخ كمعسكر القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتملة على ما يستثقلونه فقلعه من أصله ورفعهم عليهم ﴿كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ﴾ أى غمامة أو سقيفة ؛ وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجهه و( فوق ) ظرف لنتقنا أو حال

من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أى مشابها ذلك ﴿ وَظَنُوا ﴾ أى تيقنوا ﴿ أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾ أى ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به لم يكن لما لم يكن المفعول واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يتخلف فلهذا سمي ذلك ظنا \*

وقيل : تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت فى الجو ، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضى التيقن لأنه على جرى العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم ، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعلق عليه ، ففى الأثر أن بنى إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم ، وقيل : إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوق كل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه البنى إلى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون : هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة واهتثلوا ما أمروا به ولا يقدر فى ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدر فيه عدم الوقوع إذا قبلوا ، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع فى النار مع إمكان عدمه كما فى قصة الخليل عليه الصلاة والسلام ، وذهب الرماني . والجبايى إلى أن الظن على بابه ، والمراد قوى فى نفوسهم أنه واقع ، واختاره بعض المحققين ، والجملة مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على نتقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿ خُذُوا ﴾ أى وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿ مَاءَ تَيْنَاكُمْ ﴾ من الكتاب ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ أى بجهد وعزم على تحمل مشاقه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو ، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ أى اعملوا به ولا تتركوه كالمسى وهو كناية عن ذلك أو مجاز .

وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرئوا ذكرنا بمعنى وتذكروا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ١٧١ ﴾ بذلك قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق أو راجين أن تتنظموا فى سلك المتقين .

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعنى نتق الجبل أى خذوا ذلك إن كنتم تطيقونه كقوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والانداز ، وعلى هذا فالمراد من نتق الجبل إظهار العجز لا غير ، والكلام نظير قولك لمن يدعى السرعة والقوة بعد ما غلبته : خذه منى ، وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقرحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ﴾ منصوب بمضمر على طرز ما سلف فى نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لالزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فان منهم من أشرك فقال : عزير ابن الله عز اسمه بعد الزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد ، وبعضهم جوز أن يكون تذييلا تعميما بعد التخصيص وإظهاراً لتماذى هؤلاء اليهود فى الغي بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه : (وإذ نتقنا الجبل) لقوله جل وعلا : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) فى سورة البقرة ، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشر كين كما قيل ، وقد يقال : إن الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكافهم قبل هذه النشأة بما هو اهم الامور والاصل الاصيل لجميع التسليمات على وجه خال مما يشبهه الا كراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع احتجاجهم ما كانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالا كراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى تنق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل : إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أى واذكر لهم أو للناس إذا أخذ ربك ﴿مَنْ بَنَى آدَمَ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم ومين كانوا أو كفار أنسلا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا بما لا يكاد يلتفت اليه ه وإيثار الأخذ على الإخراج للايذان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتناء والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتى ، واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : إن إيثار الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فان الذى يناسبه هو الأخذ دون الإخراج ، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية ، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى : (وإذ نتقنا) ولما بعده من قوله تعالى : (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا) لكونه استطراديا ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ ظُهِرَ﴾ بدل من بنى آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما فى قوله سبحانه وتعالى : (للذين استضعفوا لمن آمن) وقيل : بدل اشتمال واليه ذهب أبو البقاء ، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتمال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملازمة بحيث توجب النسبة الى المتبوع النسبة الى التابع اجمالا نحو أعجبنى زيد علمه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الإعجاب اليه نسبه الى صفة من صفاته اجمالا ، ونسبة الأخذ الذى هو بمعنى الإخراج هنا الى بنى آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لانه يعلم ابتداء ان بنى آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن نسبة الأخذ اليهم نسبه الى أعضائهم اجمالا ، وادعى ان القول به أولى من القول ببديل البعض لأن النسبة الى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البديل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البديل . وأيضا أن الظهور ليس بعض بنى آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما فى ذلك من النظر . و(من) فى الموضعين ابتدائية ، وفيه مزيد تقرير لا بتناؤه على البيان بعد الإبهام والتفصيل غب الاجمال ، قيل : وتنبه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم فى اصلاص الآباء ولم يستودعوا فى أرحام الأمهات وقوله تعالى : ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه فيلزم بالتقديم رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا فى مواضع ليس هذا منها ولمراعاة اصالته ومنشأته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر . وقرأ نافع وأبو عمرو . وابن عامر . ويعقوب (ذرياتهم) والمراد أولادهم على العموم ، ومن خص بنى آدم بأسلاف اليهود على ما مر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه ، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحدد المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد إخراج

الفروع من الأصول حسب ترتيب الولاد ولا يتوقف التخصيص عنه على القول بذلك التخصيص \*  
 ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ أى أشهد كل واحد من أولئك الذرية المأخوذين من ظهور آبائهم على أنفسهم  
 لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أى مالك أمركم ومريكم  
 على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل فى شأن من شؤونكم ﴿قَالُوا﴾ فى جوابه سبحانه وتعالى  
 ﴿بَلَى شَهِدْنَا﴾ أى على أنفسنا بأنك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد اقررنا بذلك، وجاء ان القاضى شريح قال لمقرعده  
 شهد عليك ابن اخت خالتك ، ومن هنا قال الجلال السيوطى: ان هذه الآية أصل فى الاقرار و(بلى) حرف  
 جواب وألفها أصلية عند الجمهور، وقال جمع: الأصل بل والالف زائدة وبعض أولئك يقول: إنها لتأنيث الكلمة  
 كالتاء فى ثمت وربت لأنها أميلت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كالف قبعرى وتلك  
 لاتمال ، وتختص بالنفى فلا تقع إلا فى جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقياً كان  
 أو تقريرياً ، وقد أجروا النفى مع التقرير مجرى النفى المجرد فى رده بلى كما فى هذه الآية ، ولذلك قال ابن عباس  
 وغيره لو قالوا نعم لكفروا . ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفى أو إيجاب، ولذلك قال جماعة من الفقهاء :  
 لو قال أليس لك ألف ؟ فقال: بلى لزمته ، ونعم لا . وقال آخرون: تلزمه فيهما وجروا فيه على مقتضى العرف لا اللغة  
 ونازع السهيلي وجماعة فى المحكى عن الخبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريرى موجب ولذلك  
 امتنع سيديويه من جعل (أم) متصلة على ما قيل فى قوله تعالى: (أفلا تبصرون أم أنا خير من) فانها لا تقع بعد الإيجاب  
 وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الإيجاب تصديق له، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا يحجب بها الإيجاب وذلك متفق  
 عليه و(بلى قد جاء تلك آياتى) متقدم فيه ما يدل على النفى لكن وقع فى الحديث ما يقتضى أنها يحجب بها الاستفهام  
 المجرد ففى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟  
 قالوا: بلى» وفى صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنت الذى لقيتني بمكة فقال له المجيب: بلى» وليس  
 لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يخرج عليه التنزيل انتهى . وأجاب البدر الدمامين بأنه لا اشكال  
 فى الحقيقة فان هؤلاء رأعوا صورة النفى المنطوق به فيجاب ببلى حيث يراد ابطال النفى الواقع بعد الهمزة  
 وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعواه  
 الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الإيجاب المجرد من النفى بالمرة فقد حكى الرضى الخلاف فيه ، وذكر  
 أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكاً بقوله :

وقد بعدت بالوصل بينى وبينها بلى ان من زار القبور ليعبدا

وإن أراد ما هو الأعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفى فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو فى حرف  
 النون انتهى ، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى، والمذكور فى بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين  
 منهم الشلوبين قالوا: إنه إذا كان قبل النفى استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفى المجرد وإن كان  
 مراداً به التقرير فالأكثر أن يحجب بما يحجب به النفى رعيًا للفظه ، ويجوز عند أمن اللبس أن يحجب بما يحجب  
 به الإيجاب رعيًا لمعناه وعلى ذلك قول الانصار للنبي ﷺ نعم وقد قال لهم: ألسنت ترون لهم ذلك وقول جحدر:

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني

نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علاني

وعلى ذلك جرى كلام سيديويه ، وقال ابن عصفور : أجرت العرب التقرير في الجواب مجرى النفي المحض وإن كان إيجابا في المعنى فاذا قيل : ألم أعطك درهما قيل في تصديقه : نعم وفي تكذيبه بلى ، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال : نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطني على اللفظ أو نعم اعطيتني على المعنى فلذلك اجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى . وأما نعم في بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو ، أو هو جواب لقوله : وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الانصار : فجاز لأن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك ، وعلى هذا يحمل استعمال سيديويه لها بعد التقرير انتهى .

والأحسن أن تكون نعم في البيت جوابا لقوله : فذاك بنا تداني ، ثم قال ابن هشام : ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (أست بر بكم) بنعم لم يكف في الاقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الاقرار بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقرر ، ولهذا لا يدخل في الاسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفي الوحدة ، ولعل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إنما قال : إنهم لو قالوا : نعم لم يكن اقرارا وافيا ، وجوز الشلو بين أن يكون مراده رضي الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ما هو الافصح لكان كفرا إذ الأصل تطابق السؤال والجواب لفظا ، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال ، والكلام عند جمع تمثيل لخلقته تعالى الخلق جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالأدلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث مبني على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيتها بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيننا تاما ومن تمكينهم منها تمكيننا كاملا وتعريضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حملة تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب ، ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى : ( فقال لها وللارض انثيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ) ومن ذلك سائر ما يحكي عن الحيوان والجماد كقوله :

شكا إلى جملي طول السرى مهلا رويدا فكلانا مبتلى

( وقوله )

امتلا الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : ( أَنْ تَقُولُوا ) من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديدا في الالزام أو اليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لما قبله من الأخذ والاشهاد أو لمقدر يدل عليه ذلك ، والمعنى على ما يقول البصريون : فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون : لئلا تقولوا ( يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) عند ظهور الامر واحاطة العذاب بمن أشرك ( إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا ) أي وحدانية الربوبية ( غَافِلِينَ ۝ ١٧٢ ) لم ننبه عليه ، وإنما لم يسعهم هذا الاعتذار



حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الأدلة وجعلوا متهمين تهمياً تاماً لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك ﴿ أو تقولوا ﴾ في ذلك اليوم ﴿ إنما أشرك آباؤنا من قبل ﴾ أى إن آباءنا هم اخترعوا الإشراك وهم سنوه من قبل زماننا ﴿ وكُنَّا ﴾ نحن ﴿ ذرية من بعدهم ﴾ لانتهدى إلى سبيل التوحيد ﴿ أفتهلكنا ﴾ أى أتواخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿ بما فعل المبطلون ١٧٣ ﴾ من آباءنا المضلين لانراك تفعل . و (أو) لمنع الخلودون الجمع ، وفعل القول عطف على نظيره . وقرأهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها ، ووجه قراءة الخطاب ما علمت . وقال البعض : إن ذاك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسمع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضيق عليهم المسالك إليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ إليه أصلاً . هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقاً قالوا قبل أن يظهروا بهذه البنية المخصوصة وأن الإخراج من الظهور كان قبل أيضاً . فقد أخرج أحمد . والنسائي . وابن جرير . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً ألسنت ربكم؟ قالوا : بلى شهدنا » . وأخرج مالك في الموطأ . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخارى في التاريخ . وأبو داود . والترمذي وحسنه . والنسائي . وابن جرير وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية ( وإذ أخذ ربك ) الخ فقال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال : إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل : يا رسول الله فقيم العمل؟ فقال : إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله تعالى النار » والبيضاوى حمل الآية في تفسيره على التمثيل وكذا في شرحه للمصابيح وذكر فيه أن ظاهر حديث عمر رضى الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال : وإذا أخذ ربك من ظهر آدم ذريته ، والتوفيق بينهما أن يقال : المراد من بنى آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسماً للنوع كالإنسان والبشر ، والمراد بالإخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاءً بذكر الأصل عن ذكر الفرع ، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الأمر كما أسند التوفى إليه في قوله تعالى : ( يتوفى الأنفس حين موتها ) والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى : ( تتوفاهم الملائكة ) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل ، وقيل : هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال : قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه . وقال بعضهم : ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبية ومن ظهورهم

ابناءهم الصليبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصلي ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب إخراج الكل إليه، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان عدم إفادة الاعتذار باسناد الاشرار إلى آباءهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج الابناء الصليبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً، وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بيانا لعدمه ولا مستلزماً له اهـ

وأنت تعلم أن التأويل الذي ذكره البيضاوي يأبى عنه كل الإباء حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً ياباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه فان الظاهر أن الصحابي إنما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الاشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه ﷺ بما عرف منه ما اراده سكت لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضي الله تعالى عنه اهـ

ومن هنا يعلم أن قول الامام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر نبي آدم، وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنى بالآية لا يطابق سياق الحديث كما لا يخفى، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشقي: إنما جد كثير من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الخبر لمكان قوله سبحانه: (إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فقالوا: إن كان هذا الاقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الامر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة ووظنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضاً أن يقولوا: أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمانهما من بعد ولو امددنا بهما أبداً لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الاول فيتمتعين حينئذ أن يراد بالميثاق ماركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لأنها هي الحجة البالغة والممانعة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتمكن من معرفة ربوبيته و وحدانيته سبحانه حجة عليهم في الاشرار كما جعل بعث الرسول حجة عليهم في الايمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى اهـ

وحاصله أنه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره. أما الاول فبأن يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة ووظنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وكلمت إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليوقظوكم عن سنة الغفلة؟ وأما الثاني فبأن يقال: إن هذا مشترك الالتزام فانه إذا قيل لهم: ألم ننحكم العقول والبصائر: فلم أن يقولوا؟ فإذا حرمانا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة؟ وذكر محي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسوله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معانداً ناقضاً للعهد ولنزمت الحجة ونسيانها وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار الخبر الصادق، ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: (أن تقولوا) الخ ليس مفعولاً له لقوله تعالى: (وأشهدهم) وما يتفرع عليه من قولهم

(بلى شهدنا) حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم في الزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف والاعملنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الأخرى فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل في (إذ أخذ) والمعنى إذ ذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتلقيد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في (أن تقولوا) ولا محذور أصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لانا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى \*

ولا يخفى أن ما ذكره أولا من تعلق (أن) وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل في (إذ) واضح في دفع السؤال الذي أشرنا إليه، وإنه لعمري في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانيا من كون (شهدنا) من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدي عن أبي مالك. وعن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهيطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي فذلك قوله تعالى: (أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) الحديث، وفيه مخالفة لما روى عن الخبر أولا من أن الأخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل، وفي بعض الاخبار ما يقتضى أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي في نوادر الأصول. والطبراني. وأبو الشيخ في العظمة. وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين يمينه وأخذ أهل الشمال بيده الأخرى وكلتا يدي الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى» فحافظ بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك حرما، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق، واليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق (ألسنت) ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضي الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق (ألسنت) الكليات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل (ألسنت)

فهى أكثر من ذلك ، ويعلم من هذا ما فى قولهم : لأحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلى من المنع ، وقد روى عن ذى النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال : كأنه الآن فى أذى . وقال بعضهم مستقربا له : إن هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا إلى موثيق آخر كانت قبل ، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لأحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لأحد مطلقا .

و ذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازى فى التوفيق بين الآية والخبر العمرى كلاما أر تضاه الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله : أن جواب النبي صلى الله عليه وسلم إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالى فأجاب ببيان الميثاق المقالى على اللطف وجهه . وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بنى آدم . أحدهما تهتدى اليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيهما المقالى الذى لا يتهتدى اليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الامة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون اليه بعقولهم ميثاقا آخر أزليا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الازل واخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فى لايزال من أصلاب بنى آدم هو الذر الذى أخرج فى الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقالى الازلى كما أخذ منهم فى لايزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللايزالى اه وهو حسن كما قالوا ، لكن ينبغى أن يحمل الازل فيه ولايزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم فى محله والامر حادث لا أزلى والا لزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ، ونقل عن الخلغالى أنه شمر عن ساقه فى دفع ذلك فقال : المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التى هى ماهيات الاشياء وحقائقها ويسمونها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة فى الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هى فى ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهى صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤنات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم : بلى إنما هو بالسنة استعداداتهم الازلية لا بالالسنة التى هى بعد تحققها فى الخارج انتهى . وهو مبنى على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكننا ممن يقول به والله لا يستحى من الحق ، ومن هنا انقدح لبعض الافاضل وجه آخر فى التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلى الذات الاحدى وظهوره فيها وأن نسبة الاخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت فى الاعيان كانت عينهم وأن تلك المقابلة حالية استعدادية أزلية لا قالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلبى فى الحقائق عن بنان حيث قال : أوجدتهم لديه فى كون الازل ثم دعاهم (١) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا فى الصورة الانسية ثم أخرجهم بهيئته خلقا وأودعهم فى صلب آدم فقال سبحانه : ( وإذ أخذ ربك ) الخ فآخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجوده لهم إذ كانوا واجدين للحق فى غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق فى ذلك موجودا ثم أنشد السلبى لبعضهم :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعنا وسجدوا انتهى

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الاخبار والمتبادر من الآثار، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة، وجعل لهم فسوحا في غوامض غيب الملكوت وبعده ماذكر، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الاحدية في الربوبية فقال: ألسنت بر بكم؟ والمخاطب في غاية الصغاء فقالوا: بلى. فكان كمثل الصدا فانهم أجابوه به فان الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لأنه سبحانه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما فيهم من الحظ الطبيعي وبما فيهم من قبول الاقتدار الالهي وما يعلمه إلا قليل، وأنت تعلم أن محققى المفسرين اعتبروا الوجدانية في الاشهاد وكذا في الشهادة كما مرت الاشارة اليه ونطقت الآثار به، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند. والبيهقي. وابن عساكر. وجماعة عن أبي بن كعب أنه قال في الآية: جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بر بكم؟ قالوا: بلى. قال: فاني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا لم نعلم بهذا اعلوا أنه لا اله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئا إني سأرسل اليكم رسلي يذكر ونسبكم عهدي وميثاقى وانزل عليكم كتيبي قالوا: شهدنا بأنك ربنا والهنأ لارب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغنى والفقر وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يارب لولا سويت بين عبادك قال: إني أحببت أن أشكر. وبهذا يندفع ما يقال: إن إقرار الذراري بر بوبيته سبحانه لا ينافي الشرك لأن المشركين قائلون بر بوبيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى: ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه في الاخبار ويقولون: إنها من جملة الأحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب، قالوا أولا: إن أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فوجب أن يتذكر الانسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيانكيا حيث نسى كذلك دل على عدم وقوعها، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ. وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فجاز أن لا يخلقه لحكمة علمها، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصرا بما ذكر، فقد استدلوا أيضا على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام في المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والطوفات العامة تأبى هذا التساوى، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه، وذلك انا إذا كنا في ابدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيان أحوالها، وأما أخذ الميثاق فاما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه. وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا بعد الزمان. واعترض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيرا من أحوال الدنيا كما نطقت بذلك الآيات والاخبار اللهم إلا أن يقال: إن ذلك خصوصية الدار، وقالوا ثانيا: إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فمجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد، وأجيب بأنه مبنى على كون الحياة



مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر، وكون المجموع لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم، وإن كان الأخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراكما بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج إلى الفضاء إلا أن فيه مافيه، وقالوا ثالثا: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالا من الأطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. (وأجيب) بأن فائدة الأخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون اظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة أو إقامة الحججة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونهم إذ ذاك أدون حالا من الأطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالا من الأطفال، وقالوا رابعا: إنه سبحانه وتعالى قال: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين): وقال جل وعلا: (فلينظر الإنسان مم خلق من ماء دافق) وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الإنسان مخلوقا بما ذكر.

وأجيب بأن الإنسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء، وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الآحاد فان ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الإلهية. وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خالفها، وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقا لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجمالة، وفي جامع الاصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا عرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمرى أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكئ في أريكته فيقول: ما ندرى ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه» الحديث، ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء. ومن ذلك ما أخرجه الجندی في فضائل مكة. وأبو الحسن القطان. والحاكم. والبيهقي في شعب الايمان وضعفه عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: اني اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال: له على كرم الله تعالى وجهه: يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال: بهم؟ قال: بكتاب الله عز وجل قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال: قال الله تعالى (وإذا أخذ ربك) الآية إلى قوله سبحانه: (بلى) وذلك أن الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقرّرهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواريقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له: افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة وأنا أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذلق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد » فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع . فقال عمر رضى الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن \*  
 قيل : ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الحجير يمين الله تعالى في أرضه » والكلام في ذلك شهير ، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا : بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلاً ومنهم من سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس ، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك ، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون كذلك . والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفاراً والرابع هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون مؤمنين انتهى . وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه ، ومثله القول بأن بعضاً من القائلين بلى قد مكر منهم إذ ذاك حيث أظهر لهم إبليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل : ألسنت بر بكم ؟ فعنوه بالجواب وأولئك هم الأشقياء ، وبعضاً تجلى لهم الرب سبحانه فعرفره وأجابوه وأولئك هم السعداء ، وهذا عندى من البطلان بمكان ، والذي ينبغي اعتقاده أنهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب . نعم ذهب البعض الى أن البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة ، وذهب أهل هذا القول الى أن أطفال المشركين في النار ، ومن قال : أنهم في الجنة ذهب الى أنهم أقرؤا عند أخذ الميثاق اختياراً فدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول في الآية على بعض الأقوال الى ضمير الجمع إنما هو باعتبار وقوعه من البعض فإن وقوعه من الكل باطل بداهة ، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً ﴿ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك \*  
 ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٧٤ ﴾ عماءهم عليه من الاصرار على الباطل نفعل التفصيل المذكور ، وقيل : المعنى ولعلمهم يرجعون الى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفعل ذلك ، وأياما كان فالواو ابتدائية كالتى قبلها ، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر ، أوليظهر الحق ولعلمهم يرجعون ، وقيل : إنها سيف خطيب \*

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ قالوا : (واسألهم عن القرية) أى عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها (التي كانت حاضرة البحر) أى مشرفة على شاطئ بحر البشرية (إذ يعدون في السبت) يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادى من أولئك الاهل إنما هو النفس الامارة فانها في مواسم الطاعات والكف عن الشهوات ك شهر رمضان مثلاً حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء حريص على ما منع (اذ تأتيتهم حياتهم وهى الامور التى نهوا عن تناولها (يوم سبتهم) الذى أمروا بتعظيمه شرعاً قرية المأخذ (ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم) بأن لا يتهيا لهم ما يريدونه (كذلك نبلوهم) نعاملهم معاملة من يختبرهم (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر طبعاً \*

قال بعضهم : ما كان ما قص الله تعالى الاحال الاسلاميين من أهل زماننا في اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهى والمناكح ظاهرة في الاسواق والمحافل في الأيام المعظمة كالاعياد والافاق المباركة كالوقت زيارة مشاهد الصالحين المعلومه المشهورة بين الناس (وإذ قالت أمة منهم) وهى القلب وأتباعه للامة الواعظة وهى الروح وأتباعها (لم تعظون قوما) وهم النفس الامارة وقواها (الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً

شديدا) على فعلهم (قالوا معذرة) إلى ربكم أى معظم معذرة اليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فنريد أن نقضى ما علينا ليظهر أنما تغيرنا عن أوصافنا ولعلمهم يتقون لأنهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلا نياس من تقواهم (فلما نسوا ما ذكروا به) لغلبة الشهوة عليهم (أنجينا الذين ينهون عن سوء) وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس) أى شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض (بما كانوا يفسقون) أى بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة (فلما عتوا عما نهوا عنه) أى أبوا أن يتركوا ذلك (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض (واذ تأذن ربك) أى أقسم (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة) أى قيامتهم (من يسومهم) وهو التجلى الجلالى (سوء العذاب) وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات (وقطعناهم) أى فرقنا بنى اسرائيل الروح (فى الارض) أى ارض البدن (أما) جماعات (منهم الصالحون) أى الكاملون فى الصلاح كالعقل (ومنهم دون ذلك) فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر (وبلونا هم بالحسنات والسيئات) تجليات الجمال والجلال (لعلمهم يرجعون) بالفناء اليها (فخلف من بعدهم خلف) وهى النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب (يأخذون عرض هذا الأدنى) وهى الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ما ورثوه ذريعة الى أخذ ذلك (ويقولون سيغفر لنا) ولا بد لنا واصلون كاملون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافتون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لانا واصلون \* وحكى عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفس والاثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين أعادنا الله تعالى وإياكم من ذلك . وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعى لأحدهم ويقول: كل منا بحر والبحر لا ينجس ولا يدرى هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكى عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشا ذلك الكامل مما نسب اليه حاشا (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) أى إنهم مصرون على هذا الفعل القبيح (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) فكيف عدلوا عنه (ودرسوا ما فيه) مما فيه رشادهم (والدار الآخرة) المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الأدنى (والذين يسكنون بالكتاب) أى يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يألوا جهدا فى الطاعة (إننا لنضيق أجرا المصلحين) منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وإذ نتقنا الجبل فوقهم) وهو جبل الامر الربانى والقهر الإلهى (كأنه ظلة) غمامة عظيمة (وظنوا أنه واقع بهم) إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه (خذوا ما آتيناكم بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون) تنتظمون فى سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم \*

والكلام على قوله سبحانه: (وإذ أخذ) ربك الخ من هذا الباب يغنى عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى اسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجابت ببلى ذرة النبي ﷺ وكذا

هى أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا: (اتنيطوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وكانت من تربة الكعبة وهى أول ما خلق من الأرض ومنه ادحيث كما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها، وقد روى أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحي ف وقعت ذرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يحاذى مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الأصل في التكوين والكائنات تبع له صلى الله عليه وسلم قيل: ولـكون ذرته أم الخليقة سمي أميا، وذكر بعضهم أن الباء لـكونه أول حرف فتحت الذرة به فـها حين تكلمت لم تزل الاطفال في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرهم ولا بدع فـكل مولود يولد على الفطرة، قيل: ولعظم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتحة به على كل سورة ماعدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا، ولـكون الهمزة وتسمى الفا أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لـكنه لم يظهر في البسملة لسرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضممر العامل فى (إذ أخذ) وارد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور، أى واقرأ على اليهود أو على قومك كما فى الخازن ﴿نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ مَا يَتَنَبَّأُ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفى لفظ بلعام بن باعر وكان من الكنعانيين، وفى رواية عنه: وعن أبى طلحة أنه من بنى اسرائيل، وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبى الصلت • وأخرج أبو الشيخ عن الحبر أنه رجل من بنى اسرائيل له زوجة تدعى البسوس، وفى رواية أخرى أخرجه ابن أبى حاتم عنه أنه النعمان بن صيفى الراهب، وكونه اسرائيليا أنسب بالمقام كما لا يخفى، والاشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتى علما ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك فى الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ أى من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره، وحقبة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لـكل شىء فارق شيئا على اتم وجه انسلاخ منه، وفى التعبير به مالا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى: (فانسلاخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلاخت منه ﴿فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أى لحقه وأدركه لما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايان والطاعة، وقال الجوهرى يقال: أتبعته القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكان المعنى جعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم، وفيه حينئذ مبالغة فى اللحق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان، ونظيره فى ذلك قوله:

وكان فتى من جند ابليس فارتقى به الحال حتى صار ابليس من جنده

و صرح بعضهم بأن معناه استتبعه أى جعله تابعا له، وهو على ما قيل متعدد لمفعولين حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته. وقرئ: (فاتبعه) من الافتعال ﴿فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ فصار من زمرة الضالين الراسخين فى الغواية بعد أن كان مهتديا، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارين أتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأنا أعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربي فأتي في المنام وقيل له : لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عايه الصلاة والسلام وقومه إلا أن الله تعالى جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه ، فقالوا له : يا بلعام أتدرى ما تصنع إنك تدعو علينا ، فقال : هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره ، فقال : يا قوم قد ذهبت مني الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمنعن أنفسهن فان القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقون بامرأة منهن تسمى كستى بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فابى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هرون وكان غائبا أول الامر وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له : ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال : إنه من أهل ديني ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو اسرائيل في التيه ، فقال موسى : يارب بأى ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاء بلعام ، فقال : رب كما سمعت دعاؤه على فاسمع دعائي عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والايان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحامة بيضاء . ورد هذا بأن التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام ، على أن في الدعاء بسلب الايمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذى كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هى الاجهالة سوداء ، وجاء فى كلام أبى المعتمر أنه كان قد أوتى النبوة ، ويرده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكأن مراده من النبوة ما أوتيه من الآيات ، وذلك كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » .

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بنى اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه فى الشدائد ويكرهه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندى أولى مما تقدم بالقبول ، وأما على القول بأنه أمية فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول ، فاتفق أن خرج إلى البحرين وتنبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمانى سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ فى جماعة من أصحابه فدعاه إلى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجله فتبعته قريش تقول : ما تقول يا أمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قالوا : فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر فى أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الاسلام وقال : لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب إلى الطائف



ومات به فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته :

كل عيش وإن تطاول دهرًا صائر مرة إلى أن يزولا  
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في قلال الجبال أرعى الوعولا  
إن يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما ثقيلا  
ثم قال لها عليه الصلاة والسلام : أنشدني من شعر أخيك فأنشدته :

لك الحمد والنعماء والفضل ربنا ولا شيء أعلى منك جدا واجد  
ملك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد  
من قصيدة طويلة أتت على آخرها ، ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها :

وقف الناس للحساب جميعا فشقى معذب وسعيد  
والتي فيها

عند ذي العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والسرار الخفيا  
يوم يأتي الرحمن وهو رحيم إنه كان وعده مأتيا  
رب إن تعف فالمعافاة ظني أو تعاقب فلم تعاقب برياً

فقال رسول الله ﷺ : إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأنزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه النعمان فهو أنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ : ما هذا الذي جئت به؟ فقال عليه الصلاة والسلام : الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام . قال : فأنا عليها . فقال عليه الصلاة والسلام : لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال : أمت الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ، ثم خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح ، ثم أتى قيصر وطلب منه جندا ليخرج النبي ﷺ من المدينة فمات بالشام طريدا وحيدا .

وأما على القول بأنه زوج البسوس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دعوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت : اجعل لي منها واحدة . قال : فما الذي تريدن ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلهما رغبت عنه وأرادت شيئا آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فدع الله تعالى أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا فعدت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أشأم من البسوس ، وفي الخازن أن البسوس اسم لذلك الرجل ، وليس بشيء . وهذه الرواية لا يساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذي نعرفه أن البسوس التي يضرب بها المثل هي بنت منقذ التميمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب ، وفي قصتها طول وقد ذكرها الميداني وغيره .

وعن الحسن . وابن كيسان أن المراد بهذا الذي أوتي الآيات فأنسلخ منها منافقو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ، ويبعد ذلك إفراد الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعدله فأعرض عنه وأبى أن يقبله ، وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة ، وأوهن الأقوال عندى قول أبى مسلم : إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ، وكأنه قيل : وأتل عليهم نبأ فرعون إذا يتناهى الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما يتبعه ، وضمير (رفعناه) للذى وضمير (بها) للآيات ، والباء سببيه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة ، أى لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل الأبرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها ، وقيل : الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق ، أى لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات ، فالرفع من قولهم : رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جداً وإن روى عن مجاهد ، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخي . والزجاج من إرجاع ضميرها للمعصية • ﴿ وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ أى ركن الى الدنيا ومال اليها ، وبذلك فسر السدى . وابن جبير ، وأصل الإخلاق اللزوم للمكان من الخلود ، ولما فى ذلك من الميل فسر به ، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية للملاذها وما يطلب منها • وقال الراغب : المعنى ركن إلى الأرض ظاناً أنه مخلص فيها ، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ فى إيهار الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة ، وفى تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين : على أن المشيئة سبب لفعله المؤدى الى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه ، وأن السبب الحقيقى هو المشيئة ، وأن ما شاهدناه من الأسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك ، وكان من حقه كما قال أن يقول : ولكنه أعرض عنها ، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية عنه والكناية أبلغ من التصريح ، وتفسيره على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وما ألفت نسبة آيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والإخلاق إلى العبد مع أن الكل من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الأدب ما فيه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم إن الخير بيدك والشر ليس اليك . والزمخشري لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل ، فجعل المشيئة مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاق الى الأرض ، أى ولولولزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول الى الماء والمصير الى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون (لوشئنا) باقياً على حقيقته و(أخلد الى الأرض) مجازاً عن سببه الذى هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاق ، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ ، وفى الكشف أن حمل المشيئة على ما هى مسببة عنه فى زعمه ليس أولى من حمل الإخلاق على ما هو مسبب عنه فى زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى : (لوشئنا) استدراك لقوله : (فأنسلخ منها) على أن الإخلاق هو الميل ، والارادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم ، ثم قوله سبحانه وتعالى : (من يهد الله) وقوله تعالى : (ولقد ذرأنا)

يؤ كدان ما عليه أهل السنة أبلغ تأ كيد ولكن الزمخشري لا يعبا بذلك (١) ﴿فَمِثْلَهُ كَمِثْلُ الْكَلْبِ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكليب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب ، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قيئة والجيفة أحب اليه من اللحم الغريض (٢) نعم هو أحسن من الرجل السوء ، وما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة      وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا

إن الكلاب لتهدأ في مرابضها      والناس ليس بهاد شرهم أبدا

وفي شعب الإيمان للبيهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه :

الكلب احسن عشرة      وهو النهاية في الخساسة      ممن ينازع في الريا      سة قبل أوقات الرياسة

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب ، وقيل المراد أنه كالكلب في الخسة ﴿انْ تَحْمَلْ عَلَيْهِ﴾ أى شددت عليه وطرדתه ﴿يَلْمُثْ أَوْ تَتْرُكْهُ﴾ على حاله ﴿يَلْمُثْ﴾ أى أنه دائم اللهث على كل حال، واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نغص الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء، وايتار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال : فصار مثله كمثل الخ لا يذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكال استمراره عليها ، والخطاب في فعل الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله، والجملتان الشرطيتان قيل لا محل لهما من الاعراب لأنهما تفصيل لما أجمل في المثل وتفسير لما أبهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى : (خاتمه من تراب ثم قال له كن فيكون) اثر قوله سبحانه وتعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقيل : لإنهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحويلهما الى معنى التسوية كما تحول الاستفهام الى ذلك في قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) كأنه قيل لا هتافا في الحالين ، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالا مطلقا، وقال صاحب الضوء : إنها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل إذا أريد وقوعها حالا جمعات خبرا عن ذى الحال نحو جاءني زيد وهو أن تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة . نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لثلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيك وإن لم تأتني، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد، وقيل وعليه كثير من المحققين انه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في حال الكلب، وجاء وقد أشرنا اليه سابقا أن بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه اما عقلي أو حسي ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الايذان بالبعد لما مر غير مرة .

﴿مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرأوا نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانسأخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبه أقول ، ويدخل اليهود في ذلك دخولا اوليا ﴿فَاقْصُصَ الْقَصَصَ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب ، واللام فيه للعهد ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦﴾ فينزعرون عما هم عليه من الكفر والضلال ، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أى فاقصص راجيا لتفكيرهم اورجاء لتفكيرهم ﴿سَاءَ مَثَلًا﴾ استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمرو ومثلا تمييز مفسر له ، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير ، واصلها التعدى لواحد، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أى ساء مثلا مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم .

وفي الحواشى الشهادية أنه قرئ بإضافة (مثل) بفتحيتين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفع فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل و(مثل القوم) فاعل أى ما أسوأهم ، والموصول في محل جر صفة للقوم أو هى بمعنى بئس (ومثل) فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ \*

وقدر أبو حيان في هذه القراءة تمييزا ، ورده السمين بأنه لا يحتاج الى التمييز إذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وإلا امتنع ، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفا وفى كونه ما هو خلاف واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم للايدان بأن مدار السوء ما فى حيز الصلة وليربط قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلُمُونَ ١٧٧﴾ به فانه إما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها، وأيا ما كان ففى ذلك لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر فى القصر المستفاد من التقديم ، وصرح الطيبي والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التى قبلها ، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثانى للإشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب ، وفيه خفاء كما لا يخفى، هذا ثم ان هذه الآيات مما ترمى علماء السوء بثلاثة الاثافى ، وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله ثراه أن من تفكر فى هذا المثل وسائر الامثال المضروبة فى التنزيل فى حق المشركين والإصنام من بيت الغنـكبـوب والذباب تحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعاه من مثل عليهم وما هم فيه من التهالك في الدنيا مالها وجاهها والركون إلى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الامارة وارخاء زمامها في مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك .  
ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الامام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فيذبغى للمتيقظين الخذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفى الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى المر كوز في النفوس المستصحبة اياه من محتدها من العالم السفلي إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى امدته كلمات الله تعالى التي ينفذ البحر دون نفاذها ويبقى العلم على كمال قوته ، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كر عملهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات ، وفي اتباع الهوى اخلاذ إلى الارض قال تعالى : (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد إلى الارض واتبع هواه) فتطهير نور الفكرة عن رذائل التخيلات والارتهاان بالموهومات التي أورثت العقول الصغار والمداهنة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملائة على فتسرح في ميادين القدس ، فالنزاهة النزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الادوان ، وطالب الرفيق الاعلى مكلم يحدث ، والتعريفات الالهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه في حريم القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس في بحار عين اليقين وغسله نفث دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للافكار لا للاسرار إلى آخر ما قال ، ويألهام من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه •  
(مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى وَمَنْ يُضَلِّ فَهُوَ الْخَاسِرُونَ ١٧٨) ﴿ تذييل وتأكيده لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير اليه كلام بعضهم . وقال آخر : إنه تعالى لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقص على أولئك الضالين قصص أخيه ليتفكروا ويتركو ما هم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعي إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى اياه ، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لا لأن حقيقة الدلالة الموصلة إلى البغية كما يوهمه كلام بعض الاصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة إلى ما يصل لاسنادها إلى الله تعالى وتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال ومآله ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يازمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار في - شعري شعري - وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الاولى والعقبى •

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود مجرد الاخبار بما ذكر ليتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقضى به تعريف الخبر ، فالمعنى من يخاق



فيه الاهتداء فهو المهتدى لا غير كائن من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الاول أوفق بالمقابل، وافراد المهتدى رعاية للفظ (من)، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للايذان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرا بالهمزة الخلق وبذلك فسرہ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره أى والله تعالى لقد خلقنا ﴿لَجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ وهم المصرون على الكفر فى علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما فى قوله تعالى: (ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وقول الشاعر:

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

وفى الكشف أنهم جعلوا لاغراقهم فى الكفر وشدة شكائهم فيه وأنه لا يتأتى منهم إلا افعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم فى الموجبات وتمسكهم فيما يؤهلهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسليية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه قيل: إنهم من الذين لا ينجع فيهم الانذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك فى لزوم التوحيد، والآية على ما قال من باب الكناية الايمائية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذى دعا الزمخشري إلى ذلك لزوم كون الكفر مراد الله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فان تعليل الخلق بالعباد يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للاحاديث الواردة فى الباب كبعض الاحاديث السابقة فى آية أخذ الميثاق، وما أخرجه الامام أحمد فى مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى خاق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء فى الجنة ولا أبالى وهؤلاء فى النار ولا أبالى قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر» وما أخرجه محي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت: يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا وهم فى أصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها أهلا وهم فى أصلاب آبائهم» إلى غير ذلك.

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيدته وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قاع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة فى مسألة خلق الاعمال واردة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التى ذكرناها، وفى الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقى لأفعاله تعالى يمنع عنه فى المشهور الامام الاشعري وأصحابه.

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حققت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يودى إلى ذلك بل لعلمه سبحانه وتعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق

أبدأ بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يذنبهم من الآيات والنذر، فهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهتم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى : ( وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ) انتهى ، وعندى أنه لا يحيص من التأويل في هذا المقام فتدبر ولا تغفل ، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما في توابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيرها عنهما إلى الإخلال بجزالة النظم الجليل ، والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير ، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الانس في الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً ولا يشك كل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأننا نقول في دفع ذلك على علته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء الناري لا يأبى تضررهم بها فإن الانس خلقوا من الطين ويتضررون به ، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق في الانس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على أن المخلوق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب ناري معقول كعذابها في قالب طيني ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ ﴾ في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغي أن يكون أو هي مؤكدة لما يغيبه تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك ، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية ، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوي له ، يقال : فقه بالكسر أى فهم وفقه بالضم إذا صار فقيراً أى فهمها أو علماً بالفقه بالمعنى العرفي المبين في كتب الأصول ، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أولياً ، وكذا الكلام في قوله جل وعلا : ﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ فيقال : المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولياً ، وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ حيث يراد لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف ، وأمر الوصفية في الآخرين مثله في الأول ، والمراد بالإبصار والسمع المنفيين ما يختص بالعقل من الإدراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام ، وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الحنا أى لا يعتنى به ولا يصرف سمعه إليه ولا يقبله ، ومن ذلك قول الشاعر :

وعوراء الكلام صممت عنها وإنك لو أشاء لها سمع

وفي إعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال : وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم ، وكذا في اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداءً بأن يقال : ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها ما لا يخفى على ما قيل من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية ، وتفسير الآية على هذا الوجه

واعتماد حذف المفعول لما ذكرنا من الافعال الثلاثة هو الذي اختاره بعض المحققين لما فيه من الافصاح بكنهه حالهم على ما أشار اليه ، واختار بعضهم التخصيص أى لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواظظ سماع تأمل وتفكر، وأياما كان فالمراد أنهم لم يصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا كذلك، ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة؛ ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب افاضة الحكيم حسب الاستعداد الازلى الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالأثر له ، وبالجملة لا تقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم اليها ما قبل، والجبر المتوسط بما قال به أهل الحق وهو ابن خالص أخرج من بين فرث ودم ، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياره ، ولعل كلام حجة الاسلام الغزالي حيث قال من كلام طويل: فان قلت: إني أجد في نفسي أني إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصل لا بغيري، أجبنا وقلنا: هب إنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك إنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت أن لا تشاء لم تشاء؟ ما أظنك تقول ذلك وإلا لذهب الامر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر في صورة مختار انتهى . يرجع إلى ما ذكرنا، وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية وهو لعمرى من مشكلات المباحث التي سألت عنها الايرانيون \*

﴿أَوْلَيْكَ﴾ أى الموصوفون بالاصاف المذكورة ﴿كَالْأَنْعَمِ﴾ أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل فى أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيده فلذا فصلت عنه ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ من الانعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدرك من المنافع والمضار فتجهد فى جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الاليم، وقيل: لأنها اذا جزت انزجرت وإذا أرشدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شئ من الخيرات . وقيل: لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم أسوأ حالا منها . وقال بعضهم: لأنها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه ، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لا شك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافى بين الخبرين كما لا يخفى \*

﴿أَوْلَيْكَ﴾ أى المنعوتون بما ذكرنا من مثلية الانعام والشرية منها ﴿هُمُ الْغَافِلُونَ ١٧٩﴾ أى الكاملون فى الغفلة عما فيه صلاحهم . وقال عطاء: عما أعد الله تعالى لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخالين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك \*

والمراد بالاسماء كما قال حجة الاسلام الغزالي وغيره الالفاظ المصوغة الدالة على المعانى المختلفة ، والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الاسماء وأجلها لانبائها عن أحسن المعانى وأشرفها ،

وقيل : المراد بالأسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد أى صيته ونعته ، والجمهور على الاول لقوله عز اسمه : ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم : دعوته زيدا أو بزيادة أى سميته أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم : دعوت زيدا أى ناديته ، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الاول على ما قيل : ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ أى يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال : ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة ، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه ، وقرأ حمزة هنا وفي فصلت (يلحدون) بالفتح من الثلاثى والمعنى واحد ، وروى أبو عبيدة عن الأحمر أن ألحد بمعنى مارى وجادل ، ولحد بمعنى مال وانحرف ، واختار الواحدى قراءة الجمهور قال : ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى ملحد ، والاحاد فى أسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما فى قول أهل البدو يا أبا المكارم ، يا أبيض الوجه ياسخى ونحو ذلك ، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك ، وبأسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسمائهم تعالى حقيقة ، وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال : يلحدون بها ، وما قيل : إنه أريد بالأسماء التسميات فلذا ترك الاضمار ليس بشئ ، ومن فسر الاحاد فى الأسماء بما ذكر ذهب إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فى هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه وان صح معناه ، وبهذا صرح أبو القاسم القشيري فى مفاتيح الحجب ومصابيح النهج ، وفى أبكار الافكار للآمدى ليس مأخذ جواز تسميات الأسماء الحسينى دليلا عقليا ولا قياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فقيها عاقلا مع صحة معانى هذه التسميات فى حقه وهى العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ما ورد الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه وما لم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان ، وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق فى ذلك هو الوقف وهو أنا لانحكم بجواز ولا منع والمتبع فى ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع فى سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهرا فى دلالة وفى صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم فى اشتراط القطع فى أحدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى ، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريبا ، وخلاصة الكلام فى هذا المقام أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الأسماء والصفات على البارئ تعالى إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه ، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع فى جواز اطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الأسماء الاعلام الموضوعية فى سائر اللغات إذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد ، ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا للخطر ، وجوزه المعتزلة مطلقا ، ومال اليه القاضى أبو بكر لشيوع اطلاق نحو خدا وتكرى من غير تكبر فكان اجماعا ، ورد بأن الاجماع كاف فى الاذن الشرعى إذا ثبت \*

واعترضه أيضا امام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر في شرح المواقف أن القاضي أبابكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفى ذلك الإيهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه. وفصل الغزالي قدس سره فجوز اطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس الاللا بواين أو من يجري مجراها. وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الارباب؟ واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا في التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو اجماع لأنه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضا إن قلنا: إن المسئلة من العمليات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا، والقياس كالاجماع، واطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر.

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذاك، ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعلة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع اطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة اطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزئ والمنزل والمماكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك. هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح اطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح اطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشئ الرفات ومقيل العثرات، والثاني ما يدل على صفات ممتنعة نحو اليد والوجه والنزول والمحيى. فلا يصح اطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا ممتنعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح اطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يامكار ياخداع البتة وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى: (ومكروا ومكر الله) انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الاطلاق على الاطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب اليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف، وجعل الحى وصفا والكريم اسما وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حى مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود. والترمذي من



حديث سلمان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « الله تعالى حي كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردها صفرا حتى يضع فيها خيرا » ، وذ كر أن التعريف في الأسماء للعهد وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعد على ذلك . وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة » وفي رواية أحصاها ، وفي أخرى « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا » وأوتى فيه بالفضل والتأكيد لئلا يزداد على ما ورد . وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام « هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل السميع البصير الحكيم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور » . ونقل عن أهل البيت رضي الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضا عندنا ما يخالف هذه الرواية في بعض الأسماء .

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية . ومنها ما اختلف في رجوعه إلى شيء مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله والحق أنه اسم للذات وهو الذي إليه يرجع الأمر كله، ومن هنا ذهب الجدل إلى أنه الاسم الأعظم ، وتنقسم قسمة أخرى إلى ما لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم وإلى ما يباح ذكره وحده كما كثرت وإلى ما لا يباح ذكره كذلك كالمميت والضار فإنه لا يقال: يا مميت يا ضار بل يقال: يا محيي يا مميت ويا نافع يا ضار، والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه في التسعة والتسعين، ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقي عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من أصابه هم أو حزن فليقل: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي في يدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء حزني » الحديث، وهو صريح في عدم الحصر لمكان أو واه وحي محي الدين النووي اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الأخبار بأن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة وهو لا ينافي أن له تعالى أسماء غير موصوفة بذلك . ونقل أبو بكر ابن العربي عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال: وهذا قليل وهو كما قال . وعن بعضهم أنها أربعة آلاف، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى ، والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبذل الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يوههم أدنى أدنى نقص

معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لأننا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الإطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به، والتكليف منوط بالوسع (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديث الخطر الذي يذكرونه يستدعي أن لا يصح الإطلاق ما ثبت تواترا إطلاقه عليه جل وعلا واجتمعت الأمة على إطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطرفيه يقيني، والأسماء المتقدمة آنفا لم يوجد في كثير من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي، وقد قال: إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه إلا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا بمثله ومثله، على أن عد بعض أهل البيت كما في الدر المنثور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العد، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن في المتانة كسند هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال: حصل الإجماع على ما في حديث الترمذي دون ما في حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك. ثم إن هذه الأسماء المأخوذة مما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن اجرائها أخبارا عنه سبحانه وتعالى أو أوصافا له جل وعز وكلها حسنى، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة إليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال إطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى إلا كما بين السواد والبياض فإن بينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصروأمور أخرى سوى ذلك، وبهذا لا يعد البياض ممثلا للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلا الذي يوصف الله تعالى به والعلم الذي يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة. نعم لو قال قائل: لا أعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى، ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فإذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فانه عليه الصلاة والسلام أراد إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لا أنى أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد وحيث يتفاوتون في معرفة الاسماء والصفات، ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست لمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص أنه يأباه تقسيمهم أسماءه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابق ما يمنع من الإطلاق على الغير، وقد نص البيضاوى على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به، وبغير المختص ما لم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره، لكن حال إطلاقه عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذي لا يليق

ولا يمكن أن يثبت لإله عز وجل، وقد يقال: لافرق بين الاسماء المشتقة التي يوجد في الغير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث ان اعتبار ذلك الوجود يقتضى عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على أتم وجه وأكمله يقتضى الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا أنا حكمنا بالاختصاص في بعض وبعده في آخر لا مراً آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدم إذهنه فلا يأتى ما قلناه أيضاً نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى في الاسماء المذكورة في الآية لا يتأتى فيها بناء على أن تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضاً فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره، ويؤيد ذلك إلى أن الاسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل وجلال وهو مما لا فائدة فيه، وحينئذ لا بد من حمل الاسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أى لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لأقل من أن العدم محيط بطرفيها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشراكة ودعوهم وإلحادهم، وأما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبي من أن التعريف في الاسماء للعهد إلى آخر ما قاله مما لا أظنك في مرية من ركا كته فتأمل \*

وجوز أن يراد بالالحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ أنا لا نعرف إلا الرحمن اليمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما أريد أولاً بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الاسماء اسمائه تعالى حقيقة، والظاهر في موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف في الكل للايدان بأن إلحادهم في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقباً لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٠﴾ فانه استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبأى؟ فقيل: لانه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم لئلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ١٨١﴾ قيل بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على أتم وجه، وهو عند جمع من المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة (ولقد ذرأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهدون) الخ إذا أخذ بجملة وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: (لهم قلوب) إلى (هم الغافلون) وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عز شأنه: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضال فاولئك هم الخاسرون) وهو كالتذييل لحديث الذى أوتى آيات الله تعالى والاسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) اعترض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتىها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أولئك هم الغافلون) باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهي إلى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على

القلب باب الذكر فانه يقع في جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلا درجات الاحسان ، (ومن) اما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي ، والمراد بعض من خلقنا أو بعض من خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : ذكر لنا «أن النبي ﷺ قال : هذه أمتي» . وأخرج عن قتادة أنه قال : بلغنا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا قرأ هذه الآية : «هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» • وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام . وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» • واستدل الجبائي الآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي ﷺ والصحابة رضي الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اقتص لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم ، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع ، قيل : وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله ، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمعانقته له ، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه ، وقيل : المراد من الخبرين الإشارة إلى غلبة الشر فلا ينافي وجود التز من أهل ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الأمة ، والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايدان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين كأهل مكة وغيرهم ، واقتصر بعضهم على الاولين والعموم أولى ، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها ، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ أي سنستدريجهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً ، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفلى إلى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله :

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ليستدرجك القول حتى تهرة وتعلم أنى عنكم غير مفهم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم : هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسم فيه فاستعمل في كل نقل تدريجى سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة ، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجى من حال إلى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه ، واستدراجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انهما كهم في الغنى ، ولذا قيل : إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج ، وهذا يمكن حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم اثره من الله تعالى وهو الظاهر ، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فان الجبل الانسانية في أصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكن على الهدى والدين

فاذا أخذ إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين ، وأياما كان فليس المطلوب الاتدرجهم في مدراج المعاصي إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب الاخرى أو الدنيوى على ما قيل على أفضح حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه اثره من الله تعالى ، وقيل : لا يعلمون ما يراد بهم ، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون ﴿ وَأَمْلِ لَهُمْ ﴾ أى أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو ما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدريج آثاره وأحكامه ليس الا ، ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الاقتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لا بتناثره على تجديد القصة والعزيمة ، وجعله غير واحد داخلا في حكمها ، ولا يخفى التوحيد حينئذ ، وقيل : إنه كلام مستأنف أى وأنا أملئ لهم ، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلوين \*

وما قيل : ان هذا للشعار بأن الامهال بمحض التقدير الالهى وذاك للإشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشئ لمكان (لا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيرا لأنفسهم) ﴿ اِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۝ ١٨٣ ﴾ تقرير للوعيد وتأكيده ، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ، ومنه المتن للظهر أو اللحم الغليظ في جاني الصلب ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكيد بالمكر . وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجهما ، وتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر ، وبعضهم بنفس الأخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل : لكون مقدماته كذلك ، وقيل : لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ، وإياما كان فالمعنى إن كيدى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة ، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر . وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحدين المعرضين الغافلين عن آياته والايان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ ﴾ فالهمزة للانكار والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق ، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة اليه • و(ما) قال أبو البقاء : تحتل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر (بصاحبهم) وأن تكون نافية اسمها (جنة) وخبرها (بصاحبهم) . وجوز أن تكون موصولة ، وفيه بعد . والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون ، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى : (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخبطها ، والتذكير للتقليل والتحقيق ، والتفكير التأمل واعمال الخاطر في الامر ، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق ، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الاخير ، أى أكذبوا ولم يتفكروا في أى شئ من جنون ما كائن بصاحبهم الذى هو اعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، أو في أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكير في ذلك إلى الوقوف



على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أوفى الذي بصاحبهم من جنة برعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أي أ كذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر، ثم ابتدئ فقل: أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجب والتبكي، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة بما يطلعهم على نزاهته صلى الله عليه وسلم عن شائبة مما ذكر، والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد الهى يخبر به عن الغيوب، وإذا ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثانى. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذوا يابنى فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية، وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والتعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا: جن فنزلت ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (١٨٤) تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله عليه وسلم أى ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو مسوق للإنكار والتوبيخ باخلاصهم بالتأمل بالآيات التكوينية اثر مانع عليهم مانع، والهمزة هنا كالمزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والملكوت الملك العظيم، أى أ كذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعونه اليه ذاك الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وكان التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذى عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفا على المضاف هو اليه فيكون منسجبا على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة، و(من شيء) بيان (لما)، وفى ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده:

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء: نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذى عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذى عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجع الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددى قدس سره فى تعليقاته على حواشى عبد الحكيم على الخيالى فارجع اليها، وقوله تعالى:

﴿وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا : إن قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو (أن يكون) ، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلامعنى للمناقشة في ذلك ، واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر (قدا اقترب أجلهم) ، ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها ما لم يعهد لا لأن ذلك خلاف الأصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضمير في كل ، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافا للقطب الرازي ، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية ، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك ، والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغافصة الموت ومفاجأته ونزول العذاب ، فالمراد بأجلهم أجل موتهم ، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة ، والاضافة إلى ضميرهم ملا بستهم لها من جهة انكارهم إياها وبحثم عنها ، وقوله جل وعلا : ﴿فَبَأَى حَدِيثَ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ١٨٥﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأسا ونفى له بالكلية بعد الزام الحجة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون ، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب إليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن ، وقيل : ولئن سلمنا كونه دليلا يراد من القرآن الالفاظ وهي محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأى كلام يؤمنون بعده ، وقيل : الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا ، والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالمدكور أو اجراء الضمير مجرى اسم الإشارة . والمعنى أ كذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث بعد تكذيبها يؤمنون ، وفيه بعد ، وقيل : إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضا أى بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس ، وقيل : المراد بعد هذا الحديث ، وقيل : بعد الاجل أى كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم ؟ ، وجعل الزمخشري ذلك مرتباً بقوله تعالى : (وأن عسى) النخ ارتباط التسبب عنه ، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا ، وتقدير ما قدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذى فى ضمن أى ، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر ، وقوله عز شأنه : ﴿مَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ استئناف مقرر لما قبله مبنى على الطبع على قلوبهم ، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم ، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم ، وقرأ حمزة . والكسائي بالياء والجزم عطفاً على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل : من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم ، ويحتمل أن يكون ذلك تسكيناً للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم ، وقد روى الجزم مع النون عن ( ٢ - ١٧ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني )

نافع. وأبى عمرو في الشواذ، وتخرجه على احدا لا حتمالين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ١٨٦﴾ حال من مفعول يذرهم، والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وافراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ (من) وجمعه في حيز الاثبات رعاية لمعناها للتنصيص على شمول النفي والاثبات لكل كما قيل هذا.

﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) اشارة الى من ابتلى بالخور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له مظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) الى حظيرة القدس (ولكنه أخلد إلى الأرض) أي مال إلى أرض الطبيعة السفلية (واتبع هواه) في ايثار السوى (فثله كمثل الكلب) في أخس أحواله (إن تحمل عليه) بالزجر (يلهث) يدلغ لسانه مع التنفس الشديد (أو تركه يلهث) أيضا. والمراد أنه يلهث دائما وكأنه اشارة إلى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في أهل الكمال سواء زجر عن ذلك أو لم يزجر (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وهم مظاهر القهر (لهم قلوب لا يفقهون بها) الاسرار (ولهم أعين لا يبصرون بها) الحجب الكونية (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمى (أولئك كالانعام) ليس لهم هم الا الاكل والشرب (بل هم أضل) منها لأنهم لا ينزجرون اذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا،

ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعراي عن شيخه على الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجا بقوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) مع قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه ليؤخذ للشاة الجاء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حتى دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالانعام بيان لنقص الانعام عن الانسان أم لكمالها في العلم بالله تعالى؟ فقال رضى الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكني سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالانعام نقصا وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لا في المحارفة فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل اليه العلماء في العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونهم بتنقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فـكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ماسميت بهائم إلا لأن أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى • وهو كلام يورث المؤمن به حسدا للبهائم نفعا لله تعالى بها وأعاذنا من الحسد (ولله الاسماء الحسنى) التي يدبر كل أمر باسم منها (فادعوه بها) حسب المراتب واعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلى بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الاسلام الغزالي قدس سره أن حظوظهم من معاني أسمائه تعالى ثلاثة: الاول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره، وكما بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين

تقليدا ، والتصميم عليه وإن كان مقرونا بأدلة جدلية كلامية \*

الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقتربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شيئا بالملائكة المقربين عند الله تعالى ، والخلو من هذا الشوق لا يكون الا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة ، وإما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به . والثالث السعى في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلاق بها والتحلي بمحاسنها ، وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملأ الأعلى من الملائكة شبيها بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي إليها حينئذ طلب التقرب إلى الله تعالى ولا يازم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد ، وقد قال جل وعلا : ( ليس كمثله شيء ) لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغافي الكياسة ما باع لا يكون مماثلا للإنسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات للإنسانية ، وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشراكة بين الله تعالى والحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير ، والكلام في خبر « لزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل » الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخدمنا أتيناك ( وذر الذين يلحدون في أسمائه ) يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها إليه وهؤلاء مما ذرأهم سبحانه وتعالى لجهنم ( سيجزون ما كانوا يعملون ) من الالحاد ( وعن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) وهم المرشدون الكاملون ( والذين كذبوا بآياتنا ) كالمنكرين على هؤلاء الامة ( سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ) أنا سنستدرجهم ( وأهلى لهم ) أمهلهم ( إن كيدي ) أخذي ( متين ) شديد ، وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخذهم اشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله تعالى من مكره ، ( أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خاق الله من شيء ) وهي الآيات التكوينية ، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في مصطاح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصاآت ( من يضلل الله فلا هادي له ) إذ لا هادي سواه سبحانه :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة - إلى أين يسعى من يغص بماء

( ويذرهم في طغيانهم يعمهون ) يترددون لأن استعدادهم يقتضى ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم ، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين ، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار ، وتنقسم إلى معوجة ومستوية ، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين ، وفسروها بيوم القيامة ، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر ، والظاهر أن المسئول عنه اليوم الأول ، وإليه ذهب الزجاج ، والساعة في ذلك من الأسماء الغالبة ، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر

إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قدر يسير في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه إما لمجيئه بغتة كما قيل ، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقل ما قبله ، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى ، أو لسرعة حسابه ، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحاً كما يسمى الأسود كافوراً ، والسائل عن ذلك أناس من اليهود ، فقد أخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال : حمل بن أبي قشير. وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ : أخبرنا متى الساعة إن كنت نبياً كما تقول فانا نعلم متى هي ؟ وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية . وذهب بعض إلى أن السائل قريش ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أن قريشاً قالوا : يا محمد أسر إلينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة ؟ فنزلت . وقوله سبحانه :

﴿ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ بفتح همزة أيان . وقرأ السلي بكسر ها وهو لغة فيها ، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليهما المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما ، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة ، وقيل : اشتقاقها من أى وهي فعلا ن منه لأن معناه أى وقت ، وأى فعل ، وأى من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضما ف باب حييت ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض أو إلى الكل ومستند إليه . وأصله على هذا أوى فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلا لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان ، ومن الناس من زعم أن أصلها أى أوان أو أى آن وليس بشئ . \* وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أى بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعلا من آن يثين ولا تصرف ، ثم قال : والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرف لا وجه له . ثم إنه ليس اشتقاقه من أى أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشئ ، لأنه بالتضمنين كما في متى ونحوه ، وكذلك اشتقاق أى من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان اهـ .

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدره للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي التحقيق فتأمل ، وأيا ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر ، وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أى متى إثباتها وتقريرها ، ولا يكاد يستعمل الأرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى : (والجبال أرساها) ومنه مرعاة السفن ، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام . \* وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان ، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك ، والجملة قيل في محل نصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أى يسألونك قائلين أيان مرساها ، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة . \*

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها نصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط ، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها ، وما في الجواب أعنى قوله سبحانه : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ مخرج على ذلك أيضا أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة



إلى أن يقال : إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل ، وبعضهم حيث غفل عن النكته المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف ، واليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قيل للايذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا يُجَلِّيهَا لَوْقَتَهَا إِلَّا هُوَ ﴾ بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كل من اظهر أمرها بطريق الاخبار ، والتجلية الكشف والظهار ، واللام لام التوقيت واختلف فيها ف قيل هي بمعنى في ، وقال ابن جني : بمعنى عند ، وقال الرضي : هي اللام المفيدة للاختصاص ، وهو على ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه كما كتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو ليلية بقيت ، ومع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والافسب القرينة ، وفسرها هنا غير واحد بنفي والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في اظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المستلزم بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه ، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل : لا يجليها إلهو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه ، وقوله تعالى : ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف كما قبله مقرر لما سبق ، والمراد كبرت وعظمت على أهلها ما حيث لم يعلموا وقت وقوعها . وعن السدي أن من خفى عليه علم شيء كان ثقيلا عليه ، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدنا ، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل عليها عليهم فلا يعلمونها ، ويرجع إلى ما ذكر أولا ، وقيل : المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سirt جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها ، وإلى ذلك يشير ما روى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وكلمة في على سائر الأوجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كما لا يخفى ﴿ لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْثَةً ﴾ أي إلا فجأة على حين غفلة ، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ لتقوم الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها » ﴿ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (خفي) فعيل من خفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله ، وذكر بعضهم أن الحفاوة في الأصل الاستقصاء في الأمر للاعتناء به قال الأعشى :

فان تسألوا عني فيارب سائل حفي عن الأعشى به حيث أصددا

ومنه احفاء الشارب ، وتطابق أيضا على البر واللطف كما قال تعالى : ( إنه كان بي حفيا ) ، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استحکم علمه به فإريد به لازم معناه مجازا أو كناية

وعدى الوصف بعن اعتبارا لأصل معناه وهو السؤال والبحث ، وقيل : لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدى بالباء ، وجوز أبو البقاء أن تكون عن بمعنى الباء ، وروى عن الخبر . وابن مسعود أنهما قرآ بها .  
والجملة التشبيهية في محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أى مشبها حالك عندهم بحال من هو حفى ، وقيل : إن عنها متعلق بيسألونك ، والجملة التشبيهية معترضة وصلية (حفى) محذوفة أى بها أو بهم بناء على ما قيل : إن حفى من الحفاوة بمعنى الشفقة فان قرىشا قالوا له عليه الصلاة والسلام : إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة ؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضا ، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك عليها لكن تسكتهم فاشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به وتعلق (عن) على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد ، وقيل : هو من حفى بالشئ إذا فرح به ، وروى ذلك عن مجاهد . والضحاك وغيرهما ، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه ، و (عن) على هذا متعلقة بحفى - كما قيل : لتضمنه معنى السؤال ، والكلام على ما قال شيخ الاسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمستول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة اثر بيان خطئهم في أصل السؤال باعلام بيان المسئول عنه ، وفي الانتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المعهود في امثال ذلك أن الكلام إذا بنى على مقصد وعرض في اثنا عشر عارض فأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول وقد بعد عهده طرى ذكره لتتصل النهاية بالبداية ، وهنا لما ابتداء الكلام بقوله سبحانه : ( يسألونك عن الساعة أيان مرساها ) ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغتة أريد تتمه سؤالهم عنها بوجه من الانكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه : ( كأنك حفى عنها ) وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره ليليه تمامه ، ولا تراه أبداً يطرى الابنوع من الاجمال ، ومن ثم لم يذكر المسئول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال عز من قائل : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا ، وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأعادة الجواب الأول تأكيذا للحكم وتقريراً له واشعاراً بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٧ ﴾ وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كفيته وتفصيل ما فيها من الشدائد والاحوال قيل : ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو اعظم الاسماء مهابة ، وإلى ذلك ذهب النيسابورى ونقل عن الامام وغيره ، ولا أرى لهم مسندا في ذلك ، ومفعول العلم على ما يشير اليه كلام بعضهم محذوف أى لا يعلمون ما ذكر من اختصاص عليها به تعالى فبعضهم ينكرها رأسا فلا يسأل عنها إلا متلعبا ، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلا ، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها ، والواقف على جليلة الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعلمه هذا ، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فانه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضا لم يبعد ، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها . نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به . فقد أخرج الترمذي وصححه

عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجالكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ومعظم الملة في الألف السابعة • وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة - بالكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف - وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضمة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكأنى بك تراه منهتماً، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسنبلة فإذا تم دورها وقع الفساد والدثور في العالم فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البكري: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فإذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن في حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الأربع ولما كان حكم السنبلة تولد الانسان الأولان آدم نوس وحو نوس؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك، والكواكب منها يقطع البرج بزعمه في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى ولا يخفى على من اطالع على كتب الأرصاد والزيجات أن الادوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج فالدور الأكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والأصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم ويسمونه أيضاً التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثلاثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعاً وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفان ومائة واثنان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك في اثني عشر عدة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصاله للبرج وهو الذي يفيض على الكواكب النازل فيه، وكل ذلك مما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا ينبغي المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ما ورد في هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لا كثرتها، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمر مما تقدم، وبالجملة الباقى من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضى من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هنالك ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أى لا أملك لأجل نفسى جلب نفعاً ولا دفع ضرراً •

والجار والمجرور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأمك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا . والمراد لا أمك ذلك في وقت من الاوقات ﴿ اَلَا مَا شَاءَ اللّٰهُ ﴾ أى إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكننى من ذلك فانى حينئذ أمك بمشيئته ، فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني على أن قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيئته ، وقيل : الاستثناء منقطع أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن ، وفيه على هذا من اظهار العجز ما لا يخفى ، والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه ، واعادة الامر لظهار العناية بشأن الجواب والتنبية على استقلاله ومغايرته للاول ﴿ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ ﴾ أى الذى من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المبانيات المستتعبة للمدافعة والممانعة ﴿ لَا سَتَكُنُّتُ مِنَ الْخَيْرِ ﴾ أى حصلت كثيرا من الخير الذى نيط بترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿ وَمَا مَسْنَى السُّوءِ ﴾ أى السوء الذى يمكن التفصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه مالا مدفع له وكان عدم مس السوء من توابع استكثار الخير فى الجملة ، ولذا لم يسلك فى الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى ، والاستلزام فى الشرطية لا يلزم أن يكون عقليا وظيفيا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض . وقد حكم غير واحد أنه فى الآية من العادى ، وبذلك دفع الشهاب ما قيل : إن العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذى ذهب اليه جملة المحققين . وفسر بعض الاول بالربح فى التجارة والفوز بالخصب . والثانى بضد ذلك بناء على ما روى عن الكلبي أن أهل مكة قالوا ، يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنبطح ، وبالارض التى تريد أن تجذب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الاول بالربح فى التجارة والثانى بالفقر ، وقيل : الاول الجواب عن السؤال والثانى التكذيب ، وقيل : الاول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة ، والثانى النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب .

وقيل : ونسب إلى مجاهد . وابن جريج المراد من الغيب الموت ، ومن الخير الا كثر من الاعمال الصالحة ، ومن السوء ما لم يكن كذلك ، وقيل : غير ذلك ، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل ، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك فى ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقى على ما قيل : فان دفع المضار أهم من جلب المنافع ، وذكر النيسابورى أن أكثر ما جاء فى القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبد طمعا فى ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : ( يدعون ربهم خوفا وطمعا ) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما فى هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال فى قوله تعالى : ( من يهد الله فهو المهتدى ومن يضل ) الخ وفى الرعد تقدم ذكر الطوع فى قوله سبحانه : ( طوعا وكرها ) وهو نفع ، وفى الفرقان تقدم العذب فى قوله جل وعلا : ( هذا عذب فرات ) وهو نفع ، وفى سبأ تقدم البسط فى قوله تبارك اسم : ( الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ) وليقاس على هذا غيره ، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضللال ، وبه تقوى نكتة التقديم التى اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى . واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجملة وكان الامر كما أخبر ، وعد

ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقليل : المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام \* وقد أخرج مسلم عن أنس . وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلحقون فقال : عليه الصلاة والسلام «لولم تفعلوا لصاح فلم يفعلوا فخرج شيخاً فربهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ما لقحتم؟ قالوا : قلت كذا وكذا قال : «أنتم أعلم بأمر دنياكم» وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيخاً : «إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم ، وإن كان من أمر دينكم فإلى » وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كالا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه \*

وقيل : المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب ، ومجيء (كان) للاستمرار شائع ، ويلاحظ الاستمرار أيضا في الاستكثار وعدم المس . وقيل : المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلا ، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين ، وقيل : أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما تفرد الله تعالى به كعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية \* وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والادب ، والمعنى لأعلم الغيب إلا أن يطلعني الله تعالى عليه ويقدره لي ، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به ، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، وفيه تأمل ؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول \*

ومعنى قوله سبحانه : ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ على ذلك ما أنا إلا عبد مرسل للأنذار والبشارة وشأنى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به إلا أنذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن إبهامه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية ، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أى يصدقون بما جئت به ، والجار اما متعلق بالوصفين جميعا والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالآخر ومتعلق الأول محذوف أى نذير للكافرين ، وحذف ليظهر اللسان منهم \*

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون في أى وقت كان وحينئذ في الآية ترغيب للكفرة في احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد الذى هو المقصد الأعظم ، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدأ أى هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل في ذلك أصلا ﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾



أى من جنسها كما في قوله سبحانه: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فمن ابتدائية والمشهور أنها تبعيضية أى من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شيء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضير في تقدم مضمونه على مضمون الأول وجودا لما أن الوار لا تستدعى الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعوله الأول والثانى هو الظرف المقدم واما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن إليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أثبت صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأثني والمقصود خلافه، وذكر الزمخشري أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو متناول للميل الشهواني الذى هو مقدمة التغشى لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَبَّاتُغَشَّاهَا﴾ والتغشى منسوب إلى الذكر لا محالة كان الطباق في نسبته أيضا إليه وإن كان من الجانبين، وفيه إيماء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسة كما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضا لما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فانه غير ملائم لفظا ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الانسان بعينه فمذكروا أن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فليفهم. والضمير المنصوب من تغشاهما للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتغشى كناية عن الجماع أى فلما جامعها ﴿حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا﴾ أى محمولا خفيا وهو الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة فانه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار، فنصب حملا على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان في بطن أو على شجر وبالكسر خلافه. وقد حكى في كل منهما الكسر والفتح. وجوز أن يكون هنامصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذى أى حملت حملا خفيا ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والأذى ﴿فَرَّتْ بِهِ﴾ أى استمرت به كما قرأ به ابن عباس. والضحاك. والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره (مرت) بالتخفيف فقليل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت في ظلمت، وقيل: هو من المرية أى الشك أى شكت في أمر حملها. وقرأ ابن عمر والجحدري (فماتت) من ماري مور إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور وأو هى من المرية كقراءة أبي العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿فَلَبَّاتُغَشَّاهَا﴾ أى صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أى صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل أى دخلت في زمان الثقل كما أصبح دخل في الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقي، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثانى لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقي، وقرئ (اثقلت) بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أى أثقلها حملها ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ أى آدم وحواء عليهما السلام

لما خافا عاقبة الامر فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل ﴿ رَبَّهُمَا ﴾ أى ممالك أمرهما الحقيقي بأن يخص به الدعاء •  
 وفي هذا اشارة الى انهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما في الدعاء ، ومتعلق الدعاء محذوف لا يذان الجملة  
 القسمية به ، أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا وعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمة وقالوا قائلين  
 ﴿ لئن آتيتنا صالحا ﴾ أى نسلا من جنسنا سويا ، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كمنقص بعض الاعضاء  
 ونحو ذلك وعليه جماعة . وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر ﴿ لَنَكُونَنَّ ﴾ نحن أو نحن ونسلنا  
 ﴿ مِنَ الشَّاكِرِينَ ١٨٩ ﴾ الراسخين في الشكر لك على ايتائك . وقيل: على نعمائك التي من جملتها هذه النعمة •  
 وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ﴾ وهو ما  
 سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستبعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا ﴿ جَعَلَا ﴾ أى النسل الصالح  
 سوى ، وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تلد فى كل بطن  
 كذلك ﴿ لَهُ ﴾ أى لله سبحانه وتعالى ﴿ شُرَكَاء ﴾ من الاصنام والاولثان ﴿ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ من الاولاد  
 حيث أضافوا ذلك اليهم ، والتعبير (بما) لأن هذه الاضافة عند الولادة والاولاد إذ ذاك ملحقون بما لا يعقله  
 وقيل : المراد بالموصول ما يعم سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم ، ووجه العدول عن  
 الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر ، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا  
 ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٩٠ ﴾ تنزيهه فيه معنى التعجب ، والفاء لترتيب على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل  
 وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد، وضمير الجمع لاولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه  
 تغليب المذكر على المؤنث وإيدان بعظم شركهم ، والمراد بذلك اما التسمية أو مطلق الاشراك ، و(ما) امام صدرية  
 أى عن اشراكهم أو موصولة أو موصوفة أى عما يشركون به تعالى ، وهذه الآية عندى من المشكلات ، وللعلماء  
 فيها كلام طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذى يشير اليه كلام الجبائي وهو بما لا بأس به بعد اغضاء العين  
 عن مخالفته للمرويات سوى ثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك فى الفصح  
 واختار غير واحد أن فى جعلهما فيما آتى اولادهما من الاولاد وإنما قدره فى موضعين ولم يكتفوا بتقديره فى الاول  
 واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولا لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود  
 الضمير عليه ، والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من اولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس ،  
 واعتراض أولا بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه إنما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة  
 ما بالمضاف اليه أيضا سرايته اليه حقيقة أو حكما ويتضمن نسبته اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى :  
 ( وإذ أنجيناكم من آل فرعون ) الآية فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود وقد نسب  
 إلى اخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب  
 فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريثان من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده  
 اليهما صورة ، وثانيا بأن اشراكهم باضافة اولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع

له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وثالثا بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاها الله تعالى صالحا بل بعده بأزمنة متطاولة، ورابعا بأن اجراء جعلاً على غير ما أجرى عليه الأول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم.

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدمنا على نظم أولادهما في سلك أنفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعدا مؤكداً باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات في استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم يجعلهم المذكور وأوقعوهما في ورطة الحنث والخلف وجعله هما كأنهما باشره بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عاينهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضى التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولاً أمراً من أمور الألوهية قصداً حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإثاره على القول بأن الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحرث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسليية وتشجيعاً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل له على التثبت والصبر اقتداءً بأخوته من أولى العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفىاه ووكيله موسى عليه السلام فإن ما قاساه من بنى إسرائيل كان شديداً الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قریش وذيلت بما يقتضى العطف على المعنى الذى سيق له الكلام أولاً أعنى قوله سبحانه وتعالى: (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) وقع التخاص إلى ذكر أهل مكة فى حاق موقعه فقيل: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤالهم عما لا يعنيههم فلما أريد بيان أن ذلك مما لا يهمكم وإنما المهم إزالة ما أتم عليه منغمسون فيه من أضرار الشرك والآثام مهد له هو الذى خلقكم مضمناً معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاها صالحاً جعلاً له شركاء) أى جعلتم يا أولادهما ولقد كان لكم فى أبويكم أسوة حسنة فى قولهما: (لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين) وكأن المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاها صالحاً ووفيا بما وعداه ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أنتم يا أولادهما فاشركتم وكفرتم النعمة، وفى هذا الالتفات ثم إضافة فعلهم إلى الأبوين على عكس ما جعل من خلق الأب وتصويره فى معرض الامتنان متعلقاً بهم إيماء إلى غاية كفرانهم وتماديهم فى الغى، وعليه ينطبق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن اجراء جعلاً له على غير ما أجرى عليه الأول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التثامه اهـ، والانصاف أن الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز، وعن الحسن. وقادة أن ضمير جعلاً وآتاها يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصم قال: ويكون المعنى فى قوله سبحانه

وتعالى : (خلقكم من نفس واحدة) خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا أى ذكرا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يثدوا البنات فلما آتاها أى فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ماسألاه جعلاه شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية فى قوله سبحانه وتعالى : (فتعالى الله عما يشركون) الى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلا ، ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا . نعم اختار ابن المنير ماما له هذا فى الانتصاف وأدعى أنه أقرب وأسلم مما تقدم وهو أن يكون المراد جنسى الذكر والأنثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال : وكأن المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت ، وإنما نسب هذه المقالة الى الجنس وان كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام الى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلانا وإنما قتله بعضهم ، ومثله قوله تعالى : (ويقول الانسان أئذا مامتنا سوف أخرج حيا) و(قتل الانسان ما أكفره) إلى غير ذلك وتعقب بأن فيه اجراء جميع الفاظ الآية على الوجه البعيدة وعن أبى مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر إلا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر ، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر ، وهو كما ترى . وقيل : يجوز أن يكون ضمير جعل لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الإنكارى والكناية فى (فتعالى) الخ للمشركين ، وذلك أنهم كانوا يقولون : إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم : إن الذى أنعمت عليه يقصد إيذاءك وإيصال الشر اليك فيقول : فعلت فى حقه كذا وكذا وأحسننت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة ومراده أنه برىء من ذلك ومنفى عنه . وقيل : يحتمل أن يكون الخطاب فى (خلقكم) لقريش وهم آل قصى فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسه عربية قريشية وطلبا من الله تعالى الولد فاعطاهما أربعة بنين فسميهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعنى بها دار الندوة ويكون الضمير فى (يشركون) لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله فى قصة أم معبد :

فياقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك فى الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى لا كلهم ولا جلهم وإنما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قريشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون ليسوا فى مكة ، وأيضا من أين العلم انهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذى كانا فيه . وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصرا فهدم مصرا ، وأما البيت فانما خص فيه بنو قصى بالذكر لأنهم ألصق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اهـ (وأجيب) عن قوله : من أين العلم الخ بأنه من

إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيز المنع. نعم في كون قصي هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركا مخالفا لما ذهب إليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح الذي اتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعل لا إبليس شركاء في اسمه حيث سميا ولدهما بعبد الحرث، وكلا القولين ردهما الآمدي في أبكار الأفكار، وهما لعمرى أو هن من بيت العنكبوت لكنني ذكرتهما استيفاء للاقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعل) يعود لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادر بل ما أشرنا إليه آنفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) تخاص إلى قصة العرب وأشرأ بهم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبد الحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فانه كان يسمى به بين الملائكة» ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لأن أسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظا وإيدانا بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنيههم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفضاعته عبارة \*

وفي لباب التأويل أن إضافة عبد إلى الحرث على معنى أنه كان سبيا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك كقوله: \* وأنى لعبد الضيف مادام ثاويا \* ولعل نسبة الجعل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهى وآدم ليكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتعقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصحح تأييدا له لأنه لم يرد مفسر الآية ولا إنكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فانه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لاسيما على قراءة الاكشرين (شركاء) بلفظ الجمع، ومن حمل (فتعالى) الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه منقولا عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضا عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الخبر أن الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأي، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية، وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها بما لا يخاص عنه كما لا يخفى على المنصف \*

ووجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعل لا شريكا فكأنهما جعل لا شركاء، وحمل (فتعالى الله) الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من أساطين الاسلام والذاهبون إلى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين إليه وهم دونهم أيضا في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول إلا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت مني أنه إذا



صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كميت قلبي عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب . وقرأ نافع . وأبو بكر (شركا) بصيغة المصدر أى شركة أو ذوى شركة وهم الشركاء ﴿أَيْشُرْ كُونْ﴾ به تعالى ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ أى ما لا يقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن حق المعبرود أن يكون خالقا لعابده لا محالة وعنى (بما) الاصنام ، وارجاع الضمير اليها مفردا لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَهُمْ يَخْلُقُونَ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الاصنام بما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة .

والجملة عطف على (لا يخلق) ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه و اظهار غاية جهلهم ، وعدم التعرض للخالق للايدان بتعيينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أى الاصنام ﴿لَهُمْ﴾ أى للشركين الذين عبدوهم ﴿نَصْرًا﴾ أى نصرا ما إذا أحزنهم أمرهم وخطب ملم ﴿وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ١٩٢﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أى لا يدفعونها عن أنفسهم ، وإيراد النصر للمشكلة وهو مجاز فى لازم معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافين لاستحقاق الألوهية ، ووصفوا فيما تقدم بالخلوقية لكونهم أهلا لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلا لها . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب . والخطاب للشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد ، وفيه ايدان بمزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيك ، أى وإن تدعوا الاصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المسكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدررون على ذلك . وقرأ نافع (يتبعوكم) بالتخفيف وقوله تعالى :

﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ١٩٣﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع ، أى مستوعبكم فى عدم الافادة دعائكم لهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم فى الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية ، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن ما فى حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر ، ولكنه عدل عن ذلك للايدان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى ، وقيل : إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد .

وقيل : إن ضمير (تدعوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم ، وضمير المفعولين للشركين ، والمراد بالهدى دين الحق أى إن تدعوا المشركين إلى الاسلام لا يتبعوكم أى لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به ، وتعقب بأنه مما لا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه أصلا على أنه لو كان كذلك لقل عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فان استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للمشركين لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة ، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة ، والطبرسى حاطب ليل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم ، والدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها ، أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان أى إن الذين تعبدونهم

﴿ مَنْ دُونُ اللَّهِ ﴾ أو تسمو نهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى : ﴿ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ ﴾ أى مماثلة لكم من حيث أنها مملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضرر كما قال الاخفش، وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إنما هو لا اعترافهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذى يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها ، وقيل : يحتمل أنهم لما انحسروا الاصنام بصور الاناسى قال سبحانه لهم : إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلية فى الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الاحياء العقلاء ، وقرأ سعيد بن جبير (إن الذين تدعون) بتخفيف إن ونصب عبادا أمثالكم، وخرجها ابن جنى على أن إن نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين . واعترض أولا بأنه لم يثبت مثل ذلك ، وثانيا بأنه يقتضى نفي كونهم عباداً أمثالهم، والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان ، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول : إنه ثابت فى كلام العرب كقوله :

أن هو مستوليا على أحد إلا على أضعف المجانين

وعن الثانى أنه لاتناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فإن الاصنام جمادات مثلاً والداعين ليسوا بها ، وقيل : إنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافاً أن حراسنا أسدا

فى رأى ولا يخفى ، أن أعمال المخففة ونصب جزئها كلاهما قليل ضعيف ، ومن هنا قيل : إنها مهملة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و (أمثالكم) على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضاً ، وقرئ (ان) بالتشديد و (عبادا) بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و (أمثالكم) بالرفع على أنه خبر ان ، وقرئ به مرفوعاً فى قراءة التخفيف ونصب (عباد) وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضاً ﴿ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكييتهم أى فادعوهم فى رفع ضرأ وجلب نفع ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٩٤ ﴾ فى زعمكم انهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَرْجُلْ يَمْشُونَ بِهَآ ﴾ الخ تبكييت اثر تبكييت مؤكداً لما يفيدته الامر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية ، وقيل : إنه على الاحتمال الاول فى المماثلة كره على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم ، وعبادة الشخص من هو مثله لاتليق فكيف من هو دونه ، وعلى الاحتمال الثانى فيها عود على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال ، وعلى قراءة التخفيف واردة النفي تقرير لنفي المماثلة باثبات القصور والنقصان ، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الاربع على حدة تكريراً للتبكييت وتثنية للتقرير واشعاراً بأن انتفاء كل واحدة منها يحياها كاف فى الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها أو اثبات ذلك له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز ، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق ، ووصفه الارجل بالمشى بها للايدان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الارجل لا إلى الوصف بأن يقال : أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة ، وكذا

الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية ، وكلمة (أَمْ) في قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ﴾ منقطعة وما فيها من الهمزة لما مر من التبيكيت ، وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم ، والبطش الاخذ بقوة .

وقرأ أبو جعفر ( يبطشون ) بضم الطاء وهو لغة فيه ، والمعنى بل ألهم أي يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم ، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لما أن المشى حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير ، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الأيدي والأرجل ولأن انتفاء المشى والبطش أظهر والتبيكيت به أقوى ، وأما تقديم الأعين على الآذان فلائها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا ، وكون الإبصار بالعين والسمع بالاذن جار على الظاهر المتعارف . واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة بها تؤثر إذا أذن الله تعالى لها خلافا لمن قال : إن التأثير عندها لا بها . وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول ﴿ قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبيكيت بعد أن بين أن شركاءهم لا يقدرُونَ على شئ أصلا ، أي ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم على ﴿ ثُمَّ كِيدُونِ ﴾ جميعا أنتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرُونَ عليه من مبادئ المكر والكيد ﴿ فَلَا تُنْظَرُونَ ١٩٥ ﴾ فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فاني لأبالي بكم أصلا ، ويا المتكلم في الفعلين مما لم يثبتوها خطأ ، وقرأ أبو عمرو وبأثبات ياء كيدون وصلا وحذفها وقف ، وهشام بأثباتها في الحالين والباقون بحذفها فيهما . وفي هود ( فكيدوني جميعا ) بأثبات الياء مطلقا عند الجميع ، وأما ياء ( فلا تنظرون ) فقد قال الاجهوري : إنهم حذفوها لا غير ﴿ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ ﴾ تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا ، وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن ، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للشعار بدليل الولاية ، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلني رسولا ولا شك أن الارسال يقتضى الولاية والنصرة ، وقيل : إن في ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل : لا أبالي بكم وبشركائكم لأن وليي هو الله تعالى الذي نزل الكتاب الناطق بأنه وليي وناصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ١٩٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، أي ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي : إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلى لظلمات الشرك والمفحم لآلسن أرباب البيان والمعجز الباقي في كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصالح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الإباطيل المعطلة ، ومن ثم جرى بقوله سبحانه وتعالى : ( وهو ) الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والحق . والمعنى إن وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومثله

بتولى الصالحين وبخذل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذليل بالامرية فيه، وهذه الآية مما جربت مداومة عليها للحفاظ من الاعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار . وقد أمره بذلك بعض الاكابر في المنام ، والجمهور على تشديد الياء الاولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بحذفها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها ، وبفتح الاولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا .

﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسب ما أمر تكلم به ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ ﴾ فى أمر من الامور ويدخل فى ذلك الامر المذكور دخولا اوليا ، وجوز الاقتصار عليه ﴿ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾ إذا أصيبوا بحادثة ﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى ﴾ أى إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو فى خصوص الكيد المعهود ﴿ لَا يَسْمَعُوا ﴾ أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد ، وهذا ابلغ من نفى الاتباع ، وحمل السماع على القبول كما فى سماع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشئ ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع ، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرار أصلا ، وقال الواحدى : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بالهتيم ، والرؤية بصرية ، وجملة ينظرون فى موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام ، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والمعنى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلاثة وصورت بصورة من قلب حدفته إلى الشئ ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كخطابات السابقة للايدان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معا بل لكل من يوجهها .

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب فى (تراهم) لكل واقف عليه ، وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى : (لا يسمعون) أى وترى المشركين ناظرين اليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدى ، ومجاهد . ونقل عن الحسن أن الخطاب فى (وإن تدعوهم) للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى : (ينصرون) أى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ولا يقبلوا منكم ، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول ، وجعل (وتراهم) خطابا لسيد الخطابين بطريق التجريد ، وفى الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين .

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية علمية وما كان فى موضع الحال يكون فى موضع المفعول الثانى والاوّل أولى .

﴿ خُذِ الْعَفْوَ ﴾ أى ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هذا ذهب ابن عمر . وابن الزبير . وعائشة . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبى الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والاخذ مجاز عن القبول والرضا ، أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، ومن ذلك قوله :

خذى العفو منى تستدبى مودتى ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أى خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم ، وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ ، وإلى هذا ذهب جمع من السلف ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : لما أنزل الله تعالى (خذ العفو) إلى آخره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا جبريل ؟ قال : لا أدري حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال : إن الله تعالى أمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك \*

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالتطبيق مشكل كما لا يخفى . وتكلف القطب لتطبيق الفاظه على الفاظها وفيه خفاء . وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس ، أى خذ أى شئ أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة ، وقيل : العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسرهُ الجوهري وإلى ذهب السدى . فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال : نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة ﴿ وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ ﴾ أى بالمعروف المستحسن من الأفعال فان ذلك اقرب الى قبول الناس من غير نكير ، وفى لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحى . وقال عطاء : المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع ﴿ وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ أى ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوءك منهم . وعن السدى أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته ، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ فى الآية كما لا يخفى على المتدبر ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية \* وزبدتها لما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداراة منهم والاغضاء عن مساوئهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة ؛ وقد علم كل أناس مشربهم ، ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ما عُد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق حمله ، وإذا قيل : بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث ان الكلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطاً كلياً منهم التأمّت اطراف الكلام غاية الالتئام ، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى : (وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كيف يارب والغضب ؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الابرّة أو طرف العصا أو ما يشبه ذلك فى الجلد ، وعن ابن زيد أنه يقال : نزغت ما بين القوم إذا أفسدت ما بينهم ، وقال الزجاج : هو أدنى حركة تكون ، ومن الشيطان وسوسته ، والمعنى الاول هو المشهور ، واطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجا بغرز السائق ما يسوقه ، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازى كما فى جدده ، وقيل : النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف ، والاول ابلغ واولى ، أى اما يحملك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ فاستجبر به والتجئ اليه سبحانه وتعالى فى دفعه عنك ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع على أكمل وجه استعاذتك قولاً ﴿ عَلِيمٌ ۝ ٢٠٠ ﴾ يعلم كذلك تضرعك



اليه قلبا في ضمن القول او بدونه فيعصمك من شره، أو سميع أى مجيب دعائك بالاستعاذة عليم بما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها، والآية على مانص عليه بعض المحققين من باب (لئن أشركت ليحبطن عملك) فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يا رسول الله قال: وإياي إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير»، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة اليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفي الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهي عنه كما جاء في الحديث، وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبيه على أنه من الغوائل التي لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها شنشنة الغاوين، أى ان الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾ أى لمة منه كما روى عن ابن عباس، وتنوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشئ إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفا للايذان بانها وإن مست لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل اليهم.

وجوز ان يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم في المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. والكسائي. ويعقوب (طيف) على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوى أو اليائى كهين ولين. والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتى ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أى ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيدته ﴿فَإِذَا هُمْ﴾ بسبب ذلك التذكر ﴿مُبْصُرُونَ﴾ مواقع الخطأ ومناهج الرشده فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، والظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا، وقال بعض المحققين: ان الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: (وإما ينزغنك) الخ أما أن يكون مختصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولى العزم، أو يكون عاما على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصا يراد به العام نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى ان الملازمة في الشرطية الأولى في حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم ﷺ وادعى ان النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولذا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقه بالمس، وقد يقال: ان اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل أكمل من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا بالنزغ وثانيا بالمس ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أى إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الاخوة بينهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمْدُونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ خبره ، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للمبتدأ ، أى تعاونهم الشياطين فى الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوهم عليه ، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفى أنه هل يجب إبراز الضمير أولاً يجب فى مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم ، وقيل: إن الضمير الأول للاخوان والثانى للشياطين ، والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامثال ، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على من هو له ، والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من الفاعل أو من المفعول. وقرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجمهور على فتح الياء وضم الميم قال أبو على فى الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ما جاء فى التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى: (إنما نمدهم به من مال وبنين) (وأمددناهم بفأكهة) و(أتمدوننى بمال) وما كان بخلافه على مددت قال تعالى: (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر ، ووجه قراءة نافع أنه مثل (فبشرهم بعذاب أليم) (وسنيسره للعسرى) وقرأ الجحدري (يمادونهم) من باب المفاعلة وهى هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصى عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامثال ﴿ثُمَّ لَا يَقْصُرُونَ﴾ أى لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر إذا أقاع وأمسك كما فى قوله \* سمالك شوق بعد ما كان أقصره

وجوز أن يكون الضمير للاخوان. وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى واليه ذهب الجبائى، أى ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمثقين ، وجوز أيضاً أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف اليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين فى قوله سبحانه وتعالى: (وأعرض عن الجاهلين) أى وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين فى الغي ثم لا يقصر الجاهلون عن ذلك ، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما فى بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة. وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضاً ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتَهُمْ بِآيَةٍ﴾ من القرآن عند تراخى الوحي كما روى عن مجاهد. وقتادة. والزجاج ، أو بآية مقترحة كما روى عن ابن عباس. والجبائى. وأبى مسلم ﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ أى هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسك افتراء ، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه ، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى ، وبما ذكرنا يعلم أن لاجتبي معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف فى تفسير الآية ، وعن على بن عيسى أن الاجتباء فى الأصل الاستخراج ومنه جباية الخراج ، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء فى الحوض جمعته ، ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء ، وإلى هذا ذهب الراغب ، وفى الدر المنصور جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته \*

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبى عبيدة ، وقال ابن زيد: هذه الأحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن أعده قبل ذلك فى نفسه ، ومن جعل الأصل شيئاً لا ينكر الاستعمال فى الآخر مجازاً كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ مَنْ رَبِّي﴾ من غير أن يكون لى دخل ما فى ذلك أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى اليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل : ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلى منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح ، وفي التعرض لعنوان الربوية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ﴿ هَذَا ﴾ إشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إلى ﴿ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتذكر الصواب ، وأوحجج بينة وبراهين نيرة تغنى عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ ، وقد حققت ما فيه على الوجه الاتم في الطراز المذهب ، أوفيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب ، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخلق إلى ادراك الحقائق ، وهذا مبتدا وبصائر خبره ، وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كائنة منه تعالى ، والتعرض لوصف الربوية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ عطف على بصائر ، وتنوينهما للتفخيم ، وتقديم الظرف عليهما وتعقيهما بقوله تعالى : ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٠٣ ﴾ كما قال شيخ الاسلام للايدان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحججة على الجميع ، وأما كونه هدى ورحمة فنختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره ، وهذا مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين ، فقد قال النيسابورى في التفسير : إن البصائر لأصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون ، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم ، وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به • واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وفيه نظر • وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا • ارشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التى ينطوى عليها القرآن ، والاستماع معروف ، واللام جواز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة ، أى فاستمعوه ، والانصات السكوت يقال : نصت ينصت وأنصت وأنصت إذا سكت والاسم النصته بالضم ، ويقال كما قال الازهرى : أنصته وأنصت له إذا سكت له واستمع لحديثه ، وجاء أنصته إذا أسكته ، والعطف للاهتمام بأمر القرآن ، وعلل الأمر بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٢٠٤ ﴾ أى لئكى تفوزوا بالرحمة التى هى أقصى ثمراته ، والآية دليل لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى أن المأموم لا يقرأ فى سرية ولا جهرية لأنها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل فى غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله فى الانصات للجهر وكذا فى الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ ، ويؤيد ذلك أخبار جمعة ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى سننه عن مجاهد قال : قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فنزلت وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا •

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود انه صلى بأصحابه فسمع أناسا يقرؤن خلفه فلما انصرف قال : أما آن لكم أن تفهموا أما آن لكم أن تعقلوا ( وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال : لا قراءة خلف الإمام . وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا » . وأخرج أيضا عن جابر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من كان له امام فقراءته له قراءة » وهذا الحديث اذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى : ( فاقرءوا ما تيسر ) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا صلاة إلا بقراءة » على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقتنا أيضا لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز التخصيص بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته : « فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة ، بل قد يقال : ان القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع . بقى الكلام في تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضى الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف . واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطني . والبيهقي . وابن عدى بأن الصحيح انه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانيين . وأبي الأحوص . وشعبة . واسرائيل . وشريك . وجريرو . وأبي الزبير . وعبد ابن حميد وخلق آخرون روه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسلوه ، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفيما فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل أيضا ، وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الامام بسند صحيح \*

وروى محمد بن الحسن في موطئه قال : أنبأنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة » وقولهم : ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . فقد قال أحمد بن منيع في مسنده : أخبرنا إسحق الأزرق حدثنا سفيان . وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان له امام فقراءة الامام له قراءة » ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - فذكره ولم يذكر جابرا - ورواه عبد بن حميد قال : حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره ، وإسناده حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان . وشريك . وجريرو . وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى . وأخرجه ابن عدى عن الامام رضى الله تعالى عنه في ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل الباخي حدثنا مكى بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله « ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال : أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر اذ لك للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة. وفي روايه لابي حنيفة «ان ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر فأوماً اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال: أتنهاني الحديث. نعم ان جابر أروى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لأنه خرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجهرية خصوصاً في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث «مالي أنزع في القرآن» انه قال: انه لا بد (١) في الفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود. والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلبت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعنكم تقرأون خلف امامكم، قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لا يقرأ بها؛ ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع أصح فبطل رد المتعصين، وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوى ان ذلك المروى خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحبه على ان الخبر قد عارض بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذهب الصحابة أيضاً كابن عباس. وابن عمر. وزيد بن ثابت. وابن مسعود.

وأخرج محمد عن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضى الله تعالى عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجراً، وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالاً أنه قال: من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: ادركت سبعين بديراً كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم، والا ففيه نظر، وكون مراده الاجماع السكوتي ليس بشيء أيضاً، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا سر الامام القراءة ولا يقرأ إذا جهر وهو قول عروة بن الزبير. والقاسم بن محمد. والزهري. ومالك. وابن المبارك. وأحمد. واسحق، وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل: ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعاً بين الدلائل، وقال آخرون: إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، واعترض بأنه وان سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأننا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرط القتاد، على أن الجزم بالعمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع، ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفاً لما ذهب اليه الامام. وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولها، فقد قال في كتاب الآثار بعدما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها، وذكر في موطنه نحو ذلك، وقال السرخسي تفسد صلاة القارئ خلف الامام في قول عدة من



وقال بعضهم : ان الخطاب فيها للكفار ، وذلك ان كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا بأعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات ، وأيد هذا بقوله سبحانه وتعالى :  
في آخر الآية ( لعلكم ترحمون ) بناء على ان ذلك للترجي وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزماً في قوله تعالى : ( ورحمة لقوم يؤمنون ) . وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوة غير تلك الرحمة ، ولئن سلم كونها إياها فلا طماع من الكريم واجب فلم يبق فرق ، وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار الأمر القراءة من أى قارئ كان . وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى . ومن

( م - ٢٠ - ج ٩ - تفسير روح المعاني )

هنا قال بعض الاصحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيماً له، ومثله في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجماً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذا كربه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدّها لانه سوء ادب ولو قرأ ماشياً أو عند النسيج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضراً غير مشغول لم يكره وإلا كره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرته من هو كذلك. وان كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره في الحش وبیت الرحي وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا، والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارئ طویل. وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجم اليه. والجملّة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استثناء من جهته

تعالى، قيل: وعلى الاول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الاخبار يقول الله تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملائكة في ملائكة خير منه» وقال الامام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع ان الذكر اللساني الساذج لا ثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة الطيبة غيره لاحظ معناها أو جاهلاً به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القراءان والذكر القراءان، والمراد أمر المأموم بالقراءة سرّاً بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرَّعًا وَخِيفَةً﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعاً وخائفاً، أو بتقدير مضاف أي إذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لاجله غير مناسب.

وجوز بعضهم كون ذلك مصدراً لفعل من غير المذكور وليس بشئ، وأصل خيفة خوفة، ودون في قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال محذوفة أي ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن دون لا تتصرف على المشهور، والعطف على تضرعاً، وقيل: لاجابة إلى ما ذكر والعطف على حاله، والمراد اذ كره متضرعاً ومقتصداً. وقيل: إن العطف على قوله تعالى: (في نفسك) لكن على معنى اذ كره ذكر في نفسك وذكر بلسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبمادونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس، والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أي اذكر ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿بِالْغَدُوِّ﴾ جمع غدوة كما في القاموس، وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً. وقوله تعالى: (بالغدو) أي بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدر معه مضاف بمجموع أي أوقات الغدو ليطلق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْأَصَالُ﴾ وهو كما قال الازهرى جمع أصل، وأصل جمع أصيل - أعني ما

بين العصر إلى غروب الشمس - فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل لأن فعلا لا يجمع على أفعال ، وقيل :  
 انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان ، وقيل : إنه جمع لأصل مفردا كعنق ويجمع على أصلان أيضا ، والجار  
 متعلق باذكر ، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت  
 إلى اليقظة التي هي كالحياة ، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية ، وفي  
 الأصيل الأمر بالعكس ، أولاهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما الصق بالقلب ، وقيل : لأنهما وقتان يتعاقب  
 فيهما الملائكة على ابن آدم ، وقيل : ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أي اذكر كل وقت .  
 وقرأ أبوهم جاز لاحق بن حميد السدوسي (والإيصال) ، وهو مصدر أصل إذا دخل في الأصيل وهو  
 مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فتذكر ﴿ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ٢٠٥ ﴾ عن ذكر الله تعالى  
 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ وهم ملائكة الملا الأعلى ، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى  
 والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك ، وقيل : المراد عند عرش ربك ﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾  
 بل يؤدونها حسبا أمروا به ﴿ وَيَسْبُحُونَهُ ﴾ أي ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه  
 ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ٢٠٦ ﴾ أي ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه ، وهو تعريض  
 بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم (له) وجزاء يؤخذ من مجموع الكلام كما أثره العلامة الطيبي لأنه  
 تعليل للسابق على معنى اتوا بالعبادة على وجه الإخلاص كما أمرتم فإن لم تأتوا بها كذلك فانا مغنون عنكم  
 وعن عبادتكم ان انا عبادا مكرهين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا الفاصلة ، ولما في الآية من التعريض  
 شرع السجود عند هذه الآية ارغاماً من أبي من عرض به . قيل : وقد جاء الأمر بالسجدة لآية أمر فيها  
 بالسجود امثالاً للأمر ، أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم ، أو حكى فيها سجود نحو الأنبياء  
 عليهم الصلاة والسلام تأسيابهم ، وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح ،  
 وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في سجوده لذلك كما روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر اللهم لك سجد سوادي  
 وبك آمن فوادي اللهم ارزقني علماً ينفعني وعملاً يرفعني » وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي وصححه عن عائشة  
 رضى الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في سجود القرآن بالليل مراراً « سجد وجهي  
 للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين » وجاء عنها أيضاً « ما من مسلم  
 سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعهما له ككتيها » وأخرج مسلم .  
 وابن ماجه . والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا قرأ ابن آدم السجدة  
 فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت  
 فلي النار ، واستدل بالآية على ان إخفاء الذكر أفضل ، ويوافق ذلك ما أخرجه أحمد من قوله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم : « خير الذكر الخفى » وهي ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعا  
 وعقلا وعرفا فانا لله وإنا اليه راجعون .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الروح (وخلق منها زوجها)

وهي القلب (ليسكن اليها) أى ليميل اليها ويطنئ في كانت الروح تشم من القلب نسائم نفحات الالطاف (فلما تغشاها) أى جامعها وهو اشارة إلى النكاح الروحانى والصوفية يقولون : انه سائر فى جميع الموجودات ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت (حملت حملا خفيفا) فى البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية فى القلب الروحانى (فلما أثقلت) كبرت وكثرت آثار الصفات (دعوا الله ربهما) لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية (لئن آتيتنا صالحا) للعبودية (لنكونن من الشاكرين فلما آتاها صالحا) بحسب الفطرة من القوى (جعل لهما شركاء فيما آتاها) أى جعل أولادهما لله تعالى شركاء فيما آتى أولادهما فمنهم عبد البطن ومنهم عبد الخيصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذين تدعون من دون الله) كائناً ما كان (عباد أمثالكم) فى العجز وعدم التأثير (فادعوه) إلى أى أمر كان (فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين) فى نسبة التأثير اليهم (ألم أر أن رجل يمشون بها) استفهام على سبيل الإنكار أى ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عز وجل إذ هو الذى يمشيهم وكذا يقال فيما بعد (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) إن استطعتم (إن ولي الله) حافظى ومتولى أمرى (الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) أى من قام به فى حال الاستقامة (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) الحق ولا حقيقتك لأنهم عمى القلوب فى الحقيقة، والضمير للكفار (خذ العفو) أى السهل الذى يتيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم (وأمر بالعرف) أى بالوجه الجميل ، (وأعرض عن الجاهلين) فلا تكلفهم بجهلهم . عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فان من شاهد مالك النواصى وتصرفه فى عباده وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لا يشاقهم ولا يداقهم فى تكاليفهم ولا يغضب فى الامر والنهى ولا يتشدد ويحلم عنهم ، (وإما ينزغنىك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) بالشهود والحضور فانك ترى حينئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا اشارة إلى ما يعترى الانسان أحيانا من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالانسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ثم اعتقد فى نفسه كونه قادراً وفى المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الازلية فلا سبيل له إلى تركه وحينئذ يتغير غضبه . وقد ورد من عرف سر الله تعالى فى القدرهانت عليه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى فى المعنى طلب الالتجاء اليه باستكشاف ذلك النور، (إن الذين اتقوا) الشرك (إذا مسهم طائف من الشيطان) لمة منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى (تذكروا) مقام التوحيد ومشاهدة الافعال من الله تعالى (فاذا هم مبصرون) فعالية الله تعالى لا شيطان ولا فاعل غيره سبحانه فى نظرهم (واخوانهم) أى اخوان الشياطين من المحجوبين (يمدونهم) الشياطين فى الغنى وهو نسبة الفعل إلى السوى (ثم لا يقصرون) عن العناد والمراء والجدل ، و(قالوا لولا اجتبيتها) أى جمعتهما من تلقاء نفسك (قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى) لأنى قائم به لا بنفسى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) أى للقرآن باذانكم الظاهرة (وأنصتوا) بحواسكم الباطنة، وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أى إذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فانه المتكلم والمخاطب لكم به (لعلكم ترحمون) بالسمع الحقيقى أو برحمة تجلى المتكلم فى كلامه بصفاته وأفعاله (واذكركم فى نفسك) بأن تتحلى بما يمكن التحلى به من صفات الله تعالى، وقيل : هو على حد (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أى دون أن يظهر ذلك منك بل تكون ذا لرا به له (بالغدو) أى وقت ظهور نور الروح (والآصال) أى وقت غلبات صفات النفس (ولا تكن) فى وقت من الاوقات (من الغافلين) عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الاكابر: إن قوله سبحانه: (واذ كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) اشارة إلى اعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: (ودون الجهر) اشارة إلى المرتبة الوسطى وهى نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: (ولا تكن من الغافلين) ايماء إلى مرتبة النازلين من السالكين، وفى ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أشتاقه فاذا بدا أطرقت من اجلاله

لاخيفة بل هيبة وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدى والسالك منوطة برأى الشيخ فانه الطبيب لأمرض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفى عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطاة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها فى القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة، وذلك هو المقصد الاقصى من الخلوة، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضا إذا أكثر التلاوة واجتهد فى مواطاة القلب مع اللسان حتى تجرى التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة فى التلاوة والصلاة اهـ ونقل عنه أيضا ما حاصله أن بنية العبد تحكى مدينة جامعة، واعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد فى اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الاذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وانباء أجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع ب كله إلى ان تنتقل الكلمة من اللسان إلى القلب فيتنورها ويظهر بجدوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القلب فيتزين بمحاسن الاعمال اهـ (إن الذين عند ربك) وهم الفانون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم اجتبابهم بالانانية (ويسبحونه) بنفيسها (وله يسجدون) بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس فى الوجود سواه هـ

## ﴿سورة الأنفال﴾

مدنية كما روى عن زيد بن ثابت . وعبد الله بن الزبير، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبيرانه سئل الخبر عنها فقال: تلك سورة بدر، وفى رواية أخرى انه قال: نزلت فى بدر، وقيل: هى مدنية إلا قوله سبحانه وتعالى: (واذ يمكر بك الذين كفروا) الآية فانها نزلت بمكة على ما قاله مقاتل، ورد بأنه صح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة، وجمع بعضهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر . واستثنى آخرون قوله تعالى (يا أيها النبى حسبك الله) الآية وصححه ابن العربى وغيره، ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم



عمر رضى الله تعالى عنه وهى فى الشامى سبع وسبعون آية ، وفى البصرى والحجازى ست وسبعون . وفى الكوفى خمس وسبعون . ووجه مناسبتها لسورة الاعراف أن فيها ( وأمر بالعرف ) وفى هذه كثير من أفراد المأمور به . وفى تلك ذكر قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم وفى هذه ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه ، وقد فصل سبحانه وتعالى فى تلك قصص آل فرعون وأضرابهم وما حل بهم وأجل فى هذه ذلك فقال سبحانه وتعالى : ( كدأب آل فرعون والذين من قباهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ) وأشار هناك إلى سوء زعم الكفرة فى القرآن بقوله تعالى : ( وإذالم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها ) وصرح سبحانه وتعالى بذلك هنا بقوله جل وعلا : ( وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين ) وبين جل شأنه فيما تقدم إن القرآن هدى ورحمة لقوم يؤمنون وأردف سبحانه وتعالى ذلك بالأمر بالاستماع له والأمر بذكره تعالى وهنا بين جل وعلا حال المؤمنين عند تلاوته وحالهم إذا ذكر الله تبارك اسمه بقوله عز من قائل : ( إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون ) إلى غير ذلك من المناسبات ، والظاهر أن وضعها هنا توقيفى وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيشية كسائر السور وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر فى المقدمات .

وذكر الجلال السيوطى أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للصحابة رضى الله تعالى عنهم كما هو المرجح فى سائر السور بل باجتهاد من عثمان رضى الله تعالى عنه ، وقد كان يظهر فى بادئ الرأى ان المناسب ايلاء الاعراف بيونس وهود لاشتراك كل فى اشتغالها على قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصاً أن الحديث ورد فى فضل السبع الطول وعدوا السابعة بيونس وكانت تسمى بذلك كما أخرجه البيهقى فى الدلائل ففى فصلها من الاعراف بسورتين فصل للنظير من سائر نظائره هذا مع قصر سورة الانفال بالنسبة الى الاعراف وبراءة ، وقد استشكل ذلك قديماً حبر الأمة رضى الله تعالى عنه فقال لعثمان رضى الله تعالى عنه : ما حملكم على أن عمدتم إلى الانفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا البسملة بينهما ووضعتموهما فى السبع الطول ؟ ثم ذكر جواب عثمان رضى الله تعالى عنه ، وقد أسلفنا الخبر بطوله سؤالاً وجواباً ، ثم قال : وأقول : يتم مقصد عثمان رضى الله تعالى عنه فى ذلك بأمر فتح الله تعالى بها . الأول انه جعل الانفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتتحها وتكون براءة لخلوها من البسملة كتتمتها وبقيتها . ولهذا قال جماعة من السلف : اهما سورة واحدة . الثانى انه وضع براءة هنا لمناسبة الطول فانه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها وذلك كاف فى المناسبة . الثالث أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها فى العصر الأول للإشارة إلى ان ذلك أمر صادر لا عن توقيف وإلى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يبين كليهما فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعا بعد السبع الطول فانه كان يوهم أن ذلك محلها بتوقيف ولا يتوهم هذا على هذا الوضع للعلم بترتب السبع .

فانظر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الا غواص . الرابع أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد براءة يهود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وإيلاء بعضها بعضا لفات مع ما أشرنا إليه أمر آخر أكد في المناسبة فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح (بالر) وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ما عدا الحجر في المقدار ومن التسمية باسم نبي والرعد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهي آكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الاعراف، ولبعض هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ، ولو أخرجت براءة عن هذه السور الست لبعثت المناسبة جدا لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فانها ليست كبراءة في الطول . ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (الر) قبائها، وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبة البقرة في الافتتاح (بالم) وتوالي الطواسين والحواميم وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل (بالم) ، ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التي هي أطول منها ، هذا ما فتح الله تعالى به علي ، ثم ذكر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع الطول فقدم الاطول منها فالأطول ثم ثنى بالمئين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الاطول فالأطول وجعل الانفال بعد النور . ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشملة على أحكام وأن في النور (وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الآية . وفي الانفال (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض) الخ . ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فان الأولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به في الثانية فتأمل اهـ .

وأقول : قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير بما لم يمن به على هذا المولى العجليل والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك . ثم ما ذكره من عدم التوقيف في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات ، وسؤال الخبر وجواب عثمان رضى الله تعالى عنهما ليسا نصا في ذلك ، وما ذكره عليه الرحمة في أول الامور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره ظاهر سؤال الخبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن اسقاط البسملة من براءة اجتهدى أيضا ويستفاد مما ذكره خلافه ، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمرا مجمعا عليه بل هو قول مجاهد . وابن جبير . ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية عند الحاكم أنها الكهف ، وذهب جماعة كما قال في اتقانه : الى أن السبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة ، واقتصر ابن الاثير في النهاية على هذا ، وعن بعضهم أن السابعة الانفال وبراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة ، وقد ذكر ذلك الفيروز آبادي في قاموسه ، وما ذكره في الامر الثاني يغني عنه ما علل به عثمان رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج النحاس في ناسخه عنه أنه قال : كانت الانفال وبراءة يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول ، وما ذكره من مراعاة الفواتح في المناسبة غير مطرد فان الجزوالكافرون والاخلاص مفتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الاولى والثانية والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة ، وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل هـ .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾ جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا لولد الولد ، ثم صار حقيقة في العطية ومنه قول لييد :

ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثى وعجل

لأنها لتكونها تبرعا غير لازم كائنها زيادة ويسمى به الغنيمة أيضا وما يشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه ، وجعلوا من ذلك ما يزيد الامام لمن صدر منه أثر محمود في الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما ، واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله تعالى من غير وجوب ، وقال الامام عليه الرحمة : لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم ، ووجه التسمية لا يلزم اطراده ، وفي الخبر ان المغنم كانت محرمة على الامم فنفلها الله تعالى هذه الامة ، وقيل : لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمي غنيمة ، ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص ، فقيل : الغنيمة ما حصل مستغنيا سواء كان بيعث أو لا باستحقاق أو لا قبل الظفر أو بعده ، والنفل ما قبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفء ، وقيل : ما يفضل عن القسمة ثم ان السؤال كما قال الطيبي ونقل عن الفارسي اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤدي اليها وإما لاستدعاء جدا أو ما يؤدي اليه ، وجواب الأول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الإشارة ويتعدى بنفسه وبعن والباء ، وجواب الثاني باليد وينوب عنها اللسان موعدا وردا ويتعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى لمفعولين كأعطى واختار ، وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو ( سل بني اسرائيل كم آتيناهم ) والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وابن زيد . وطائفة من الصحابة وغيرهم ، وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديده بعن والاصل عدم ارتكاب التأويل ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . وابن حبان . والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وهو سبب النزول أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسم ولما الحكم فيها أهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا ؟ فنزلت هذه الآية ۝

وقال بعضهم : إن السؤال استعطاء . والمراد بالنفل ما شرط للغازي زائدا على سهمه ، وسبب النزول غير ما ذكر . فقد أخرج عبد الرزاق في المصنف . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ : من قتل قتيلا فله كذا ومن جاء بأسير فله كذا فجاء أبو اليسر بن عمرو الانصاري بأسيرين فقال : يا رسول الله إنك قد وعدتنا . فقام سعد بن عبادة فقال : يا رسول الله إنك إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء وإنه لم يمنعنا من هذا زهادة في الأجر ولا جبن عن العدو وإنما قمنا هذا المقام محافظة عليك أن يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن ، وادعوا زيادة ( عن ) واستدلوا لذلك بقراءة ابن مسعود ، وسعد بن أبي وقاص . وعلي بن الحسين . وزيد . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق . وطلحة بن مصرف ( يسألونك الأنفال ) وتعقب بأن هذه القراءة من باب الحذف والايصال وليست دعوى زيادة ( عن ) في القراءة المتواترة لسقوطها في القراءة الأخرى أولى من دعوى تقديرها في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة بل قد ادعى بعض أنه ينبغي حمل قراءة اسقاط ( عن ) على ارادتها الآن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيده ، على أنه يبعد

القول بالزيادة هنا الجواب بقوله تعالى : ﴿ قُلْ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ فانه المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد، فان مبنى ذلك القول القول بأن السؤال استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافي اعطائه إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق أيديهم اليه أو نحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور \*

وحمل الجواب على معنى أن الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان لا سبيل اليه قطعاً ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل، وإدعاء أن ثبوته بدليل متأخر التزم لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مساع للمصير إلى ما ذهب اليه مجاهد . وعكرمة . والسدى من أن الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية فنسخت بقوله تعالى : (فَأَن لَّهِ خَمْسَةٌ وَلِلرَّسُولِ) لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبما نطق به قوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شئ) الآية ، على أن الحق أنه لا نسخ حينئذ حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بل بين هنا إجمالاً أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعد . صارفها وكيفية قسمتها، وإدعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر بجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق المنفل في سائر الانفال المشروطة بأباه مقام بيان الاحكام كما ينبىء عنه إظهار الانفال في مقام الاضمار، على أن الجواب عن سؤال الموعد ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما يليق بشأنه الكريم أصلاً . وقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال : قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فاعجبني فجئت به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : إن الله قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام : ليس هذا لى ولالك اطرحه فى القبض فطرحته وبى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخى وأخذ سلبى فاجاوزت لإقليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا سعد إنك سألتنى السيف وليس لى وقد صار لى فاذهب فخذ، وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعد لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يردده ﷺ قبل النزول وتعليقه بقوله : ليس هذا لى لاستحالة أن يعد صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يقدر على انجازه واعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لى ضرورة ان مناط صيرورته له صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى : (الانفال لله والرسول) والفرض انه المانع من اعطاء المسؤول ، وما هو نص فى الباب قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فانه لو كان السؤال طلباً للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة ، وحاصله إنكار وقوع التنفيل حينئذ ، وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثانى من معنييهما، وأنا أقول : قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من الطريق الذى ذكرناه ومن طريق آخر أيضاً ، فقد أخرج ابن أبى شيبة . وأبو داود . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن حبان .

وأبو الشيخ . والبيهقي في الدلائل . والحاكم وصححه عنه رضى الله تعالى عنه قال: « لما كان يوم بدر قال النبي ﷺ: من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا فاما المشيخة فثبتوا تحت الرايات وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم فانا كنالكم ردما ولو كان منكم شيء للجأتم اليه: فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية فقسم الغنائم بينهم بالسوية » ويشير إلى وقوعه أيضا ما أخرجه أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والحاكم . والبيهقي في السنن عن أبي امامة قال: سألت عبادة بن الصامت عن الانفال فقال: فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا في النفل فسأت فيه اخلاقنا فانتزعه الله تعالى من أيدينا وجعله إلى رسوله ﷺ فقسمه عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن بواء ، ولعل في الباب غير هذه الروايات فكان على الشيخ حيث أنكر وقوع التنفيل أن يطعن فيها بضعف ونحوه ليتيم له الغرض .

وما ذكره من حديث سعد بن أبي وقاص فقد أخرجه أحمد . وابن أبي شعبة عنه وهو مع انه وقع فيه سعيد ابن العاصي والمحفوظ كما قال: أبو عبيد العاصي بن سعيد مضطرب المتن ، فقد أخرج عبد بن حميد . والنحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن سعد انه قال: « أصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنيمة عظيمة فاذا فيها سيف فأخذه فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: نفلني هذا السيف فأنا من علمت فقال: رده من حيث أخذه فرجعت به حتى اذا أردت أن ألقيه في القبض لا متنى نفسي فرجعت اليه عليه الصلاة والسلام فقلت: أعطنيه فشد لي صوته وقال رده من حيث أخذه فانزل الله تعالى: (يسألونك عن الانفال) » فان هذه الرواية ظاهرة في أن السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الأولى بل ان سعدا رضى الله تعالى عنه وجده في الغنيمة وطلبه نفلا على سهمه الشائع فيها . وأخرج النحاس في ناسخه عن سعيد بن جبير أن سعدا ورجلا من الانصار خرجا يتنفلان فوجدا سيفا ملقى فخرا عليه جميعا فقال سعد: هولى وقال الانصارى: هو لى لا أسلمه حتى آتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتياه فقصا عليه القصة فقال عليه الصلاة والسلام: ليس لك يا سعد ولا للانصارى ولكنه لى فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية ، ومخالفة هذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين لما علمت في غاية الظهور فلا يكاد يعول على احدهما الا باثبات انها الأصح ، ولم نقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التي ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الأصحية .

نعم أخرج أحمد . وأبوداود . والترمذي . وصححه والنسائي وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في السنن عن سعد المذكور رضى الله تعالى عنه قال: « قلت يا رسول قد شفى الله تعالى اليوم من المشركين فهب لى هذا السيف قال: إن هذا السيف لا لك ولا لى ضعه فوضعت ثم رجعت فقلت: عسى يعطى هذا السيف اليوم من لا يبلى بلأى إذا رجل يدعونى من ورائى فقلت: قد أنزل فى شىء قال عليه الصلاة والسلام: كنت سألتنى هذا السيف وليس هو لى وانى قد وهب لى فهو لك وأنزل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الانفال) » الخ ، فهذه الرواية وإن نص فيها على التصحيح إلا أنه ليست ظاهرة في أن السيف كان سلبا له من عمير كما هو نص الرواية الأولى ، وإن قلنا: إن هذه الرواية وإن لم تكن موافقة للأولى حذو القذة بالقذة لكنها ليست مخالفة لها ، وزيادة الثقة مقبولة سواء كانت فى الأول أم فى الآخراً فى الوسط ،



فلا بد من القول بالنسخ كما هو احدى الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما أنها ظاهرة في كون الانفال صارت ملكا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لاحد فيها حق أصلا إلا أن يجود عليه عليه الصلاة والسلام كما يجود من سائر أمواله، والمولى المذكور ذهب إلى القول بعدم النسخ ولم يعلم أن هذا الخبر الذى استند اليه فى إنكار وقوع التنفيل يعكس عليه ، وإدعاء أن معنى قوله ﷺ : فيه « وقد صارلى » أنه صار حكمه لى لكن عبر بذلك مشاكلة لما فى الآية يردده ما فى الرواية الأخرى المنصوص على صحتها من الترمذى . والحالم « وانى قد وهب لى » ، وحمل ذلك أيضا على مثل ما حمل عليه الأول بما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب لاسيما كلام أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما ذكره قدس سره من أن قوله تعالى : ( قل الانفال ) الخ لا يكون جوابا لسؤال الاستعطاء فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافى الاعطاء بل يحققه ، وقد يجاب عنه بالتزام الحمل الذى ادعى أن لاسيما إليه قطعاً ويقال بالنسخ ، وهو من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب ، وأن المنسوخ إنما هو ذلك التنفيل ، والتنفيل الذى يقول به العلماء اليوم هو أن يقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه أو يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس أى بعد ما يرفع الخمس للفقراء ، وقد يكون بغير ذلك كالدراهم والدنانير . وذكر فى السير الكبير أنه لو قال : ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يحز لأن فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ، وبعين ذلك يبطل ما لو قال : من أصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما بل هو أولى بالبطلان ، وبه أيضا ينتفى ما قالوا : لو نفل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى مصلحة ، وفيه زيادة إيحاش الباقيين وإيقاع الفتنة . وذكر السادة الشافعية أن الاصح أن النفل يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح ان نفل مما سيغنم فى هذا القتال لأنه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيب . ويحتمل أن التنفيل المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذى ذكرناه عن أئمتنا وكذا عن الشافعية الثابت عندهم بالادلة المذكورة فى كتب الفريقين ، والاخبار التى وقفنا عليها فى ذلك التنفيل غير ظاهرة فى اتحاده مع هذا التنفيل .

وحينئذ فما نسخ لم يثبت وإنما ثبت غيره ، وربما يقال : على فرض تسليم أن ما ثبت هو مانسخ ان دليل ثبوته هو قوله تعالى : ( يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ) فان فى ذلك من التحريض ما لا يخفى ، ودعوى أن حمل ال فى الانفال على العهد يأباه المقام فى حيز المنع ، ومما يستأنس به للعهد أنه يقال لسورة الانفال سورة بدر فلا بدع أن يراد من الانفال أنفال بدر ، وإنباء الاظهار فى مقام الاضرار على ما ادعاه فى غاية الخفاء ، وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام بما لا يليق بشأنه الكريم أصلا مما لا يكاد يسلم ، كيف والحكم الهى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالابلاغ ، وقد يقال : حاصل الجواب يا قوم ان ما وعدتكم به باذن الله تعالى قد ملكنيه سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولا وآخرا فاتقوا الله من سوء الظن أو عدم الرضا بذلك . ومن هنا يعلم حسن الأمر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبطلان ما ادعاه المولى المدقق من أن هذا الأمر نص فى الباب ، وقد يقال أيضا : لا مانع من أن يحمل السؤال على الاستعلام ، والاختصاص على اختصاص الحكم مع كون المراد بالانفال المعنى الثانى ، والمعنى يسألونك عن حال ما وعدتهم إياه هل يستحقونه وان حرم غيرهم ممن كان ردأ وملجأ حيث انك وعدتهم وأطلقت لهم

الأمر قل إن ذلك الموعود قد نسخ استحقاقكم له بالوعد المأذون فيه من قبل وفوض أمره إلى ولم يحجر على باعطائه لكم دون غيركم بل رخصت أن أساوى أصحابكم الذين كانوا رداً لكم معكم لئلا يرجع أحد من أهل بدر بخفى حنين ويستوحشوا من ذلك وتفسد ذات البين ، فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتموه أو اخفاء شيء منه بناء على أنكم كنتم موعودين به ﴿ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ بالرد والمواساة فيما حل بأيديكم ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ في كل ما يأمر به وينهى عنه فان في ذلك مصالح لا تعلمونها وإنما يعلمها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقرير السؤال والجواب على هذا الأسلوب وان لم يكن ظاهراً إلا أنه ليس بالبعيد جداً ، ثم ما ذكره قدس سره من أن حديث النسخ الواقع في كلام مجاهد . وعكرمة . والسدى إنما هو للانفال بالمعنى الاول لدلالة النسخ على ذلك مسلم ، لكن جاء في آخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة في قصة سعد وصاحبه الانصارى رضى الله تعالى عنهما ما يوهم كون النسخ للآية مع حمل الانفال على غير ذلك المعنى وليس كذلك ، هذا ثم إنى أعود فأقول : إن هذا التكلف الذى تكلفناه إنما هو لصيانة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه القائل بأن الانفال بالمعنى الثانى عن الالغاء قبل الوقوف على ضعفها ، ومجرد ما ذكره المولى قدس سره لا يدل على ذلك ، ألا تراهم كيف يعدلون عن ظواهر الآيات إذا صح حديث يقتضى ذلك ، والا فأننا لا أنكر أن كون حمل الانفال على المعنى الاول والذهاب إلى أن الآية غير منسوخة والسؤال للاستعلام أقل مؤنة من غيره فتأمل ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ، والمراد بقوله تعالى : ( فاتقوا الله ) الخ على هذا أنه إذا كان أمر الغنائم لله ورسوله ﷺ فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى ، أو فاتقوه فى كل ماتأتون وتذرون فیدخل ما هم فيه دخولا أوليا ، وأصلحو ما بينكم من الاحوال بترك الغلول ونحوه ، وعن السدى بعدم التساب • وعن عطاء كان الاصلاح بينهم • أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : اقساموا غنائمكم بالعدل : فقالوا : قد أكلنا وأنفقنا . فقال عليه الصلاة والسلام : ليرد بعضكم على بعض » و ( ذات ) كما قيل بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف . و ( بين ) اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف أى أحوال ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات الكمال المتصل بكم . وقال الزجاج وغيره : إن ( ذات ) هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ، ولما كانت الاحوال ملازمة للبين أضيفت اليه كما تقول : اسقنى ذا انائك أى ما فيه جعل كأنه صاحبه ، وذكر الاسم الجليل فى الأمرين لتربية المهابة وتعليل الحكم • وذكر الرسول ﷺ مع الله تعالى أولا وآخرأ لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والايذان بأن طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى ، وقال غير واحد : إن الجمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً لأن اختصاص الله تعالى بالأمر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالامتثال ، وتوسيط الأمر باصلاح ذات البين بين الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الأمر به بعينه تحت الأمر بالطاعة •

وقرأ ابن محيىصن ( يسألونك عن انفال ) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة ، والجواب محذوف ثقة بدلالة المذکور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور ، وأما ما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك فى إيمانهم ، وهو

يكنى في التعليق بالشرط ، والمراد بالايان التصديق ، ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى أنه من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة . وقد يراد بالايان الايمان الكامل والأعمال شرط فيه أو شرط ، فالمعنى إن كنتم كاملي الايمان فان كمال الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقاء والاصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيد ارادة الكمال قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الخ إذ المراد به قطعاً الكاملون في الايمان والال لم يصح الحصر ، وهو حينئذ جار على ماهو الأصل المشهور في النكرة إذا أعيدت معرفة ، وعلى الوجه الأول لا يكون هذا عين النكرة السابقة ، ويلتزم القول بأن القاعدة أغلبية كما قد صرحوا به في غير ما موضع ، أي إنما المؤمنون الكاملون في الايمان المخلصون فيه ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أي فزعت استعظاماً لشأنه الجليل وتهيباً منه جل وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه وتعالى : ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) لا ينافي الوجل والخوف لأنه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف ، وإلى هذا ذهب ابن الخازن ، ووفق بعضهم بين الآيتين بأن الذكر في إحداهما ذكر رحمة وفي الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما . وأخرج البيهقي وجماعة عن السدي أنه قال في الآية : هو الرجل يريد أن يظلم أو يهمل بمعصية فيقال له : اتق الله تعالى فيجل قلبه ، وحمل الوجل فيها على الخوف منه تعالى كلما ذكر أبلغ في المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو ارادة ظلم . وهذا الوجل في قلب المؤمن كضربة السعفة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن الدعاء عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول القشعريرة . وقرئ ( وجلت ) بفتح الجيم ومضارعه يجل ، وأما وجل بالكسر فمضارعه يوجل وجاء ييجل وياجل وهي لغات أربع حكاهما سيبويه ، وقرأ عبد الله ( فرقت ) أي خافت ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ ﴾ أي القرآن كما روى عن ابن عباس ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أي تصديقاً كما هو المتبادر فان تظاهر الأدلة وتعااضد الحجج مما لا ريب في كونه موجباً لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص ، وهو مذهب الجمهور الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلاً ، بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضاً ، وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ، واللازم باطل فكذا الملزوم ، وقال محيي الدين النووي في معرض بيان ذلك : إن كل أحد يعلم أن ما في قلبه بتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً واخلصاً منه في بعضها ، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ، وأجابوا عما عارض به عليه من أنه متى قبل ذلك كان شكاً وهو خروج عن حقيقة بانه أن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لا شك معها ، وذهب الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكثير من المتكلمين إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، واختاره امام الحرمين محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالمصدق إذا أتى بالطاعات وارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير أصلاً ، وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة

على ما ذهب اليه القلانسي وجماعة من السلف ، وبما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن محمد ابن الفضل . وأبي القاسم الساباذي عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن أبي مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله الايمان يزيد وينقص ؟ فقال : لا . الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر » .

وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات والأحاديث بأن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات . وإيضاحه ما قاله امام الحرمين : أن النبي ﷺ يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه زمانين بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي ﷺ دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيمانه أكثر . واعترض هذا بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك ، وأجابوا أيضا بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به ، والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا آمنوا في الجملة وكانت الشريعة غير تامة والأحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لا مكان الاطلاع عليها في غيره من العصور وبأن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، ولا يخفى أن الحجة الأولى يعلم جوابها بما ذكرناه أولا ، وأما الحجة الثانية التي ذكرها أبو الليث فمما لا يعول عليها عند الحفاظ أصلا لأن رجال السند إلى أبي مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة ، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة الباهلي فقد ضعفه أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين . وعمر بن علي الفلاس . والبخاري . وأبوداود . والنسائي . وحاتم الرازي . وأبو حاتم محمد بن حبان البستي . والعقيلي . وابن عدي . والدارقطني وغيرهم .

وأما أبو المهزم وقد تصحف على الكتاب ، واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضا غير واحد وتركه شعبة ابن الحجاج ، وقال النسائي : متروك ، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال : لو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ، ومن مارس الأحاديث النبوية لا يشك في أن ذلك اللفظ ليس منها في شيء ، وما ذكره إمام الحرمين على ما فيه مبنى على تجدد الأعراض وعدم بقاءها زمانين ، والمسألة خلافية ، ودون إثبات ذلك خرط القتاد . وما أجابوا به أولا من أن زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعي اليه عند المنصف لا يكاد يتأتى في قوله تعالى : ( الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا ) وقوله تعالى : ( هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ) إذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الايمان به ليقال : إن زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به ، وحال الجواب الثاني لا يخفى عليك . وذهب جماعة منهم الامام الرازي وإمام الحرمين في قول إلى أن الخلاف في زيادة الايمان ونقصانه وعدمهما لفظي وهو فرع تفسير الايمان ، فمن فسره بالتصديق قال : إنه لا يزيد ولا ينقص ، ومن فسره بالأعمال مع التصديق قال : إنه يزيد وينقص ، وعلى هذا قول البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، وهو المعنى بما

روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قلنا يا رسول الله إن الايمان يزيد وينقص قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار» \*

واعترض على هذا بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلية في مسماه. أولى وأحق من عدم قبوله ذلك إذا كان مسماه التصديق وحده، أما أولا فلائنه لاسرته فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا، وأما ثانيا فلائنه أحدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال. وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال ونحن إنما نقول: إنها شرط كمال فيه واللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادح في أصل الايمان والحق أن الخلاف حقيقى وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالى والتصديق التفصيلى المتعلق بالكثير وما على إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الامام الأعظم أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه للدلالة على لاتكاد تحصى فالحق أحق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام \*

نعم أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسر الايمان في هذه الآية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا، وكأن المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذكر الله من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفرع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته المتضمنة ذلك زادتهم وجلا على وجل ﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٣﴾ أى يفوضون أمورهم كلها إلى مالئهم ومديرهم خاصة لا إلى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة \*

وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استثنائية. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيَمُتُونَ زَكَاةً هُمْ يَتَّقُونَ ۝٣﴾ مرفوع على أنه نعت للبوصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الاعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوكل وهذا مدح لهم بمحاسن الاعمال القلبية من الصلاة والصدقة ﴿أُولَئِكَ﴾ أى المتصفون بما ذكر من الصفات الحميدة من حيث إنهم كذلك ﴿هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لأنهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه ما فضل من أفاضل الاعمال \*

وأخرج الطبراني عن الحرث بن مالك الأنصارى أنه مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «كيف أصبحت يا حارث قال: أصبحت مؤمنا حقا فقال ﷺ: انظر ما تقول فان لكل شيء حقيقة فما حقيقة ايمانك؟ فقال: عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظلمات نهارى وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأنى أنظر إلى أهل النار يتصارخون فيها قال عليه الصلاة والسلام: يا حارث عرفت فالزم ثلاثا» ونصب (حقا) على أنه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون أى إيماننا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر، وقيل: إنه يجوز أن يكون مؤكدا لمضمون الجملة التى بعده فهو ابتداء كلام، وهو مع أنه خلاف الظاهر إنما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد، واستدل بعضهم بالآلة على أنه لا يجوز أن يصف أحد نفسه بكونه مؤمنا حقا لأنه سبحانه وتعالى - إنما وصف بذلك نفسه أما



على أوصاف مخصوصة وكل أحد لا يتحقق وجود تلك الأوصاف فيه بل يازمه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى .  
 وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير إليه ما روى عن الثوري أنه قال : من زعم أنه مؤمن بالله تعالى  
 حقاً ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر، وهذا ظاهر في أن مذهبه  
 لاستثناء ، وهو كما قال الامام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعي ونسب  
 إلى مالك وأحمد ، ومنعه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ؛ وروى عنه أنه قال لقتادة : لم تستثنى في إيمانك؟ قال :  
 تباعاً لأبراهيم عليه السلام في قوله تعالى : ( والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ) فقال له : هلا اقتديت به  
 في قوله بلى حين قيل له أو لم تؤمن؟ فانقطع قتادة ؛ قال الرازي كان لقتادة أن يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول :  
 ول إبراهيم عليه السلام ( ولكن ليطمئن قاي ) بعد قوله بلى طلب لمزيد الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء .  
 وفي الكشف أن الحق أن من جوز الاستثناء إنما جوز إذا سئل عن الإيمان مطلقاً أما إذا قيل : هل أنت مؤمن  
 القدر مثلاً فقال : أنا مؤمن أن شاء الله تعالى لا يجوز لأن التبرك لا معنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة ، وأما في  
 لأول فلما كان الاطلاق يدل على الكمال وهو الإيمان المنتفع به في الآخرة علق بالمشيئة تفاؤلاً وتيمناً ، وذلك  
 لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الأصلي إلى المعنى الذي ذكر في عرف الاستعمال تراهم يستعملونها  
 في كل ما لهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال : ان معنى التبرك أنا أشك في إيماني  
 تبركاً وذلك لأن المشيئة عنده غير مشكوك عنده بل هو تعليق بما لا بد منه نظراً إلى أنه السبب الأصلي وأنه  
 نفويض من العبد إلى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظراً إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكاً في  
 الإيمان ، وقد جاء « من شك في إيمانه فقد كفر » ، وما أحسن ما نقل عن الحسن أن رجلاً سأله أمؤمن أنت؟  
 فقال : الإيمان إيمانان فان كنت تسألني عن الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر  
 والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى ( إنما المؤمنون ) الخ فوالله  
 لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظياً ، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة .  
 ﴿ لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوي وقديراد بها العلو  
 الحسى ، وفي الخبر عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « في الجنة مائة درجة  
 لو أن العالمين اجتمعوا في أحداهن لو سعتهم » وعن الربيع بن أنس « سبعون درجة ما بين كل درجتين  
 حضرة الفرس المضمرة سبعين سنة » ووجه الجمع على الوجهين ظاهر ، والتنوين للتفخيم والظرف ، إما متعلق  
 بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار .  
 وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه ( درجات ) لأن المراد بها الأجور ، وفي إضافته إلى الرب المضاف  
 لي ضميرهم مز يد تشریف لهم ولطف بهم وايدان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات ، والجملة جوز أن  
 نكون خبراً ثانياً لا أولئك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل : ما لهم بمقابلة هذه  
 الخصال؟ فقيل : لهم درجات ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لما فرط منهم ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ وهو ما أعد لهم من نعم  
 الجنة . وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد القرظي قال : إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة . والكرم  
 انقل الواحد اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن في بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة .

وقال بعض المحققين: معنى كون الرزق كريماً أن رازقه كريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى، وجعله نفسه كريماً على الاسناد المجازي للمبالغة، ولم يذكر والتوسيط المغفرة، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعنى الوجل والاخلاص والتوكل، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقى الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق، والمناسبة في ذلك ظاهرة، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال: قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية: المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ أى إخراجاً متلبساً به فالإباء للملابسة، وقيل: هى سببية أى بسبب الحق الذى وجب عليك وهو الجهاد.

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه عليه الصلاة والسلام، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذلك، وإضافة الإخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحي منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، والكاف يستدعى مشبهاً وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدا محذوف هو المشبه أى حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الانفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال: الكاف شبهت هذه القصة التى هى إخراجك صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التى هى سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر فى لله وللرسول أى الأنفال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم ثباتاً كشبات إخراجك وضعف هذا ابن الشجرى، وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر رجل، وأيضاً جعله فى حيز قل ليس بحسن فى الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضاً لم يعهد مثل هذا المصدر، وادعى العلامة الطيبي أن هذا الوجه أدق التأمناً من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلاً لأنه حينئذ من تنمة الجملة السابقة داخل فى حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطال الكلام فى بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الاعتراض ولا أراه سالماً من الاعتراض، وقيل: تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد، وقيل: المراد واطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجاً لامرية فيه، وقيل: التقدير يتوكلون توكلًا كما أخرجك، وقيل: إنهم لكارهون كراهة ثابتة كما أخرجك، وقيل: هو صفة لحقا أى أولئك هم المؤمنون حقاً مثل ما أخرجك، وقيل: صفة لمصدر (يجادلون) أى يجادلونك جداً لا كما أخرجك ونسب ذلك إلى الكسائي، وقيل: الكاف بمعنى إذ أى واذكر إذ أخرجك وهو مع بعده لم يثبت. وقيل: الكاف للقسم ولم يثبت أيضاً وإن

نقل عن أبي عبيد وجعل (يجادلوك) الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد و (ما) حينئذ موصولة أي والذي أخرجك، وقيل: إنها بمعنى على وما موصولة أيضا أي امض على الذي أخرجك ربك له من بيتك فانه حق ولا يخفى مافيه، وقيل: هي مبتدا خبره مقدر وهو ربك جدا، وقيل: في محل رفع خبر مبتدا محذوف أي وعده حق كما أخرجك، وقيل: تقديره قسمتك حق كما أخرجك، وقيل: ذلكم خير لكم كما أخرجك، وقيل: تقديره أخرجك من مكة لحكمكم كما أخرجك هذا، وقيل: هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك رب بيتك افعل كذا وقال أبو حيان: خطر لي في المنام أن هنا محذوفا وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أي لاجل أن خرجت لأعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: (إذ تستغيثون ربكم) الآيات، ولو قيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: (رزق كريم) على معنى رزق حسن كحسن أخرجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه ﴿وَلَا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ للخروج أما العدم الاستعداد للقتال أو للميل للغنيمة أو للنفرة الطبيعية عنه، وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والجملة في موضع الحال وهي حال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستراه إن شاء الله تعالى، أو يعتبر ذلك ممتدا، والقصة على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان. وعمر بن العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقيا لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنأدى أبو جهل فرق الكفر النجاء النجاء على كل صعب وذلول غيركم أموالكم أن أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبدا، وقد رأت عائشة بنت عبد المطلب في المنام أن راكبا أقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لم صاركم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة فصرخ مثلها ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس فصرخ مثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فأقبلت تهوى حتى إذا كانت بأسفل الجبل أرفضت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا ودخل فيها فلقه فحدث بها أخاها العباس فحدث بها الوليد ابن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة ففشا الحديث وبلغ أبا جهل فقال للعباس: يا بني عبد المطلب أمارضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم فأنكر عليه الرؤية ثم انه خرج بجميع مكة ومضى بهم إلى بدر وكان رسول الله ﷺ بوادي دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له إنا خرجنا للعير فقال ﷺ: ان العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر. وعمر رضي الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت لا نقول كما قال بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: أشيروا على أيها الناس - وهو يريد الانصار - لأنهم كانوا عدوهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرته إلا على عدوهم

بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهما فقال: يا رسول الله ايانا تريد؟ قال: أجل. قال: قد آمننا بك وصدقناك وشهدنا إن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فاهض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد ولا نذكره أن تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يريك منا ما تقر به عينيك فسر بنا على بركات الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سيروا على بركة الله تعالى فان الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم اه، وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الاكثر كما تشير الآية، وجاء في بعض الاخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالغير فليس دونها شيء فناده العباس وهو في وثاقه لا يصالح فقال له: لم؟ فقال: لأن الله تعالى وعدك إحدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك ﴿يَجَادُلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ الذي هو تلقى النفير المعلى للدين لا يثارهم عليه تلقى الغير، والجملة امامستانفة أو حال ثانية، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (لكارهون)، وقوله سبحانه: ﴿بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ متعلق بيجادلون، و(ما) مصدرية، وضمير تبين للحق أى يجادلون بعد تبين الحق لهم باعلامك أنهم ينصرون ويقولون: ما كان خروجنا إلا للغير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له ونتأهب ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ أى مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل، فالجملة في محل نصب على الحالية من ضمير لكارهون، وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أى لكارهون كراهة ككراهة من سبق للموت ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته، وفي قوله سبحانه وتعالى: (كأنما) الخ إيماء إلى أن مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعبهم لأنهم كانوا اثمئة وتسعة عشر رجلا في قول فيهم فارسان المقداد بن الاسود. والزبير بن العوام، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد وكان المشركون ألفا قد استعدوا للقتال ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله تعالى بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم، فاذ نصب على المفعولية بضمير إن كانت متصرفة أو ظرف لمفعول ذلك الفعل، وهو خطاب للمؤمنين بطريق التلوين والالتفات و(إحدى) مفعول ثان ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، أى اذكروا وقت أو الحادث وقت وعد الله تعالى أيام إحدى الطائفتين \*

وقرىء (يعدكم) بسكون الدال تخفيفا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّهُ لَكُمْ﴾ بدل اشتمال من إحدى مبين لكيفية الوعد، أى يعدكم أن إحدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم تتسلطون عليها تسلط الملاك وتتصرفون فيها كيفما شئتم ﴿وَتَوَدُّونَ﴾ عطف على يعدكم داخل معه حيث دخل أى تحبون ﴿أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَ تَكُونُ لَكُمْ﴾ من الطائفتين، وذات الشوك هي النفير ورئيسهم أبو جهل، وغيرها الغير ورئيسهم أبو سفيان، والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير، والشوك في الاصل واحدة الشوك المعروف ثم استعيرت للشدة والحدة وتطلق على السلاح أيضا، وفسرها بعضهم به هنا ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يَحَقِّقَ الْحَقَّ﴾ أى يظهر

كونه حقا ﴿بِكَلِمَتِهِ﴾ الموحى بها في هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد أو بما قضى من أسرار الكفار وقتلهم وطرحهم في قلب بدر، وقرئ (بكلمته) بالافراد لجعل المتعدد كالشئ الواحد أو على أن المراد بها كلمة **كن** التي هي عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين ﴿وَيَقْطَعُ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ۝٧﴾ أى آخرهم والمراد يهلكهم جملة من أصلهم لأنه لا يبنى الآخر الا بعد فناء الأول، ومنه سمي الهلاك دبارا والمعنى أتم تريدون سفساف الأمور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع إلى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين، وكأنه للإشارة إلى ذلك عبر أولا بالودادة وثانيا بالارادة، وقوله تعالى: ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُطْلِغَ الْبَاطِلَ﴾ جملة مستأنفة سبقت لبيان الحكمة الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها، واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها، أى لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لالشئ آخر، وليس فيه مع ما تقدم تكرر إذ الأول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذكر وأشار الزمخشري إلى أن هذا نظير قولك: أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لكذا لا لمقتضى ارادتك وليس نظير قولك: أردت أن أكرم زيدا لا كرامه ليكون فيه ما يكون، ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا اليه في احقاق الحق ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾ ذلك أعنى إحقاق الحق وابطال الباطل، والمراد بهم المشركون لا من كره الذهاب إلى النفي لأنه جرم منهم كما قيل: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ بدل من (إذ يعدم) وإن كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لأنه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا في زمن واسع كما قال الطيبي، قيل: وهو يحتمل بدل الكل إن جعلنا متسعين وبدل البعض إن جعل الأول متسعا والثاني معيارا، وجوز أن يكون متعاقبا بقوله سبحانه: (ليحق). واعترض بأنه مستقبل لنصبه بأن، (واذ) للزمان الماضي فكيف يعمل بها. وأجيب بأن ذلك مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أن (اذ) قد تكون بمعنى إذا للمستقبل كما في قوله تعالى: (فسوف يعلمون إذا لا غلال في أعناقهم) وقد يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضى لتحققه. وقال بعض المحققين في الجواب: إن كون الاحقاق مستقبلا إنما هو بالنسبة إلى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد، وإنما عبر عن زمانها باذ نظرا إلى زمن النزول، وصيغة الاستقبال في (تستغيثون) لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة، وقيل: هو متعلق بمضمر مستأنف أى اذكروا، وقيل: (بتودون) وليس بشئ، والاستغاثة كما قال غير واحد: طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون، وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك، وقد يتعدى بالحرف كقوله:

حتى استغاث بماء لا رشاده من الاباطح في حافات البرك

وكذا استعمله سيبويه وزعم أنه خطأ خطأ، والظاهر ان المستغيث هم المؤمنون، قيل: إنهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون: أى رب انصرنا على عدوك أغثنا يا غياث المستغيثين، وقال الزهري: إنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون معه، وظاهر بعض الاخبار يدل على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد أخرج أحمد. ومسلم. وأبو داود. والترمذى وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى



عنهما قال : حدثني عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : لما كان يوم بدر نظر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه وهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ونظر إلى المشركين فاذا هم ألف وزيادة فاستقبل نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم القبلة ثم مديده وجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فاخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يا نبي الله كفك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت الآية في ذلك ، وعليه فالجمع للتعظيم ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ أي فاجاب دعاءكم عقيب استغاثتكم إياه سبحانه على أتم وجه ﴿أَنِّي مُدْكُكُمْ﴾ أي بأني فحذف الجار ، وفي كون المنسبك بعد الحذف منصوبا أو مجرورا خلاف . وقرأ أبو عمر بالكسر على تقدير القول أو اجراء استجاب مجرى قال لأن الاستجابة من جنس القول ، والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ، وحمله على تنزيل غير المنكر بمنزلة المنكر بمنزلة المنكر عندي ، والمراد بمدمكم معينكم وناصركم ﴿بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ﴾ أي وراء كل ملك ملك كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وردف وأردف بمعنى كتبع وأتبع في قول ، وعن الزجاج أن بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خلفه وأردفته بمعنى أركبته خافي ، وقال بعضهم : ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير ، وجاء أردف بمعنى اتبع مشددا وهو يتعدى لواحد وبمعنى أتبع مخففا وهو يتعدى لاثنين على ما هو المشهور ، وبكل فسر هنا ، وقدروا المفعول والمفعولين حسبما يصح به المعنى ويقتضيه ، وجعلوا الاحتمالات خمسة ، احتمالان على المعنى الاول . أحدهما أن يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين ، والمعنى متبعين المؤمنين أي جاثين خلفهم ، وثانيهما أن يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول بعض آخر ، والمعنى متبعيا بعضهم بعضا آخر منهم كرسالهم عليهم السلام ، وثلاثة احتمالات على المعنى الثاني . الاول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا . الثاني كذلك إلا أن المفعول الاول بعضهم والثاني المؤمنين على معنى أنهم اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم . والثالث كذلك أيضا إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم اتبعوا أنفسهم وجعلتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم . وقرأ نافع . ويعقوب ( مردفين ) بفتح الدال ، وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متبعين بالتشديد أي اتبعهم غيرهم ، وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أي جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم ، وأريد بالغير في الاحتمالين المؤمنون ، فتكون الملائكة على الاول مقدمة الجيش وعلى الثاني ساقتهم ، وقد يقال : المراد بالغير آخرون من الملائكة ، وفي الآثار ما يؤيده ، أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : «نزل جبريل عليه السلام في ألف من الملائكة عن ميمنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيها أبو بكر رضي الله تعالى عنه ونزل ميكائيل عليه السلام في ألف من الملائكة عن ميسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا فيها» لكن في الكشف بدل الالف في الموضعين خمسمائة ، وقرئ ( مردفين ) بكسر الراء وضمها ، وأصله على هذه القراءة مرتدفين بمعنى مترادفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت في مثلها فالتقى الساكنان فحركات الراء بالكسر على الاصل ، أو لاتباع الدال أو بالضم لاتباع الميم ، وعن الزجاج أنه يجوز في الراء الفتح أيضا للتخفيف أو لنقل حركة التاء وهي

القراءة التي حكها الخليل عن بعض المكين ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ، ونقل عن بعضهم أن مردفا بفتح الراء وتشديد الدال مزدف بتضعيف العين أو أن التشديد بدل من الهمزة كأفرحته وفرحته . ومن الناس من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأدركه أبو عبيدة وأيده بعضهم ، وعن السدي أنه قرئ ( بآلاف ) على الجمع فيوافق ما وقع في سورة أخرى ( بثلاثة آلاف ) و ( بخمسة آلاف ) قيل : ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالآلاف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم أو من قاتل منهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين وهو جمع ليس بال جيد ، وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولاً بالف ثم بثلاثة آلاف ثم أكلهم الله تعالى خمسة آلاف ، وأنت تعلم أن ظاهر ما روى عن الخبر يقتضي أن ما في الآية ألفان في الحقيقة ، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان اجمالي لما في تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاءلين غيرهم من الملائكة رديفاً لأنفسهم ، وهو ظاهر في أن المراد بالآلاف الرؤساء المستبوعون لغيرهم ، والاكثرون على أن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وفي الاخبار ما يدل عليه ، وذكروا أنها لم تقاتل يوم الاحزاب ويوم حنين ، وتفصيل ذلك في السير ، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعاق بهذا المقام فتذكر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى ليشق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقدان اسبابه ، والجعل متعدد إلى واحد وهو الضمير العائد إلى المصدر المنسبك في ( أنى بمدكم ) على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر ، واعتبار القول ورجوع الضمير إليه ليس بمعتبر من القول ، أى وما جعل امدادكم بهم لشيء من الاشياء ﴿ إِلَّا بُشْرَى ﴾ أى بشاردة لكم بأنكم تنصرون ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ ﴾ أى بالامداد ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب ( بشرى ) على أنه مفعول له ولتطمئن معطوف عليه ، وظهرت اللام لفقد شرط النصب ، وقيل : للإشارة إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه : ( والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ) \* وقيل : ان الجعل متعدد إلى اثنين ثانيهما ( بشرى ) على أنه استثناء من أعم المفاعيل ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أى وما جعله الله تعالى شيئاً من الاشياء الابشارة لكم ولتطمئن به قلوبكم فعل مافعل لاشيء آخر والاول هو الظاهر ، وفي الآية اشعار بأن الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ، ويشعر ظاهرها بأن النبي ﷺ أخبرهم بذلك الامداد وفي الاخبار ما يؤيده ، بل جاء في غير ما خبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام \* وروى عن أبي أسيد وكان قد شهد بدر أنه قال بعد ما ذهب بصره : لو كنت معكم اليوم بيدى ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الاكائن من عنده عز وجل ، فالمنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة ، أو المعنى لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى لكم والملائكة ، وعليه فلا دخل للملائكة في النصر أصلاً ، وجعل بعضهم القصر على الاول افرادى وعلى الثانى قلبي ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يغالب فى حكمه ولا ينازع فى قضيته ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل ما يفعل حسب مقتضيه الحكمة الباهرة ، والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة \*

﴿ إذ يغشاكم النعاس ﴾ أى يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم . والنعاس أول النوم قبل أن يثقل \* وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن النعاس فى الرأس والنوم فى القلب ولعل مراده الثقل والخفة والا فلا معنى له ، والفعل نعس كمنع والوصف ناعس ونعسان قليل . و ( إذ يغشاكم ) بدل ثان من ( إذ يعدكم ) على القول بجواز تعدد البدل ، وفيه اظهار نعمة أخرى فإن الخوف أطار كراهم من أوكاره فلما طامن الله تعالى قلوبهم رفر ف بجناحه عليها فنعسوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باذ كرواه وجوز تعلقه بالنصر ، وضعف بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين ، والفصل بين المصدر ومعموله ، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له ، والجمهور لا يجوزون ذلك خلافا للكسائي والأخفش ، وتعلقه بما فى عند الله من معنى الفعل وقيل عليه : إذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به ، وأجاب الحلبي بأن المراد به نصر خاص فلا محذور فى تقييده وبالجعل ، وفيه الفصل وعمل ما قبل إلا فيما ليس أحد الثلاثة وبما دل عليه ( عزيز حكيم ) وفيه لزوم التقييد ولا تقييد ، وأجيب بما أجيب ، والأنصاف بعد الاحتمالات الأربع . وقرأ نافع ( يغشاكم ) بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل فى القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو ( يغشاكم ) على اسناد الفعل إلى النعاس . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَمِنَ مِنْهُ ﴾ نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الأمان كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى آمين كما ذكره الراغب ، واستشكل بأن شرط النصب الذى هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود إذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضى الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءتين الأوليين والنعاس على الأخرى . وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكنائى فان يغشاكم النعاس يلزمه تنعسون ويغشاكم بمعناه فيتحد الفاعلان إذ فاعل كل حينئذ الصحابة ، وقال بعض المدققين : إنه على القراءتين الأوليين يجوز أن يكون منصوبا على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أى يغشاكم النعاس فتنعسون أمنا أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك أى فتأمنون أمنا ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه فى حكم تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت ، وما تقدم أقل انتشارا .

وجوز أن يراد بالأمانة الايمان بمعناه اللغوى وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده إنما يتمشى فى القراءتين الأوليين لأن فاعل التغشية والامان هو الله تعالى ، وأما على القراءة الأخرى فلا يحتاج إلى مامر ، ومن الناس من جوز فيها ان يجعل الأمان فعل النعاس على الاسناد المجازى لكونه من ملايسات أصحاب الأمان ، والاسناد فى ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التى بين الفعل والمفعول له أى يغشاكم النعاس لأمنه ، أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الأمان والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الأمان من الكفار فى مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخبيلا للمقصود بابرار المعقول فى صورة المحسوس . والقطب جعل فى الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتيهم فى وقت الخوف وإذا أمن أتاهاهم ، ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص ، والقرينة ذكر الأمانة لأنها من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك فى قوله :

يهاب النوم أن يغشى عيونا تمسك بك فهو نفاذ شرود

وما يقال: إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم ، وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين أن لقائل أن يقول: فاعل تغشية النعاس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الأمانة أيضا لأنه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلّة فيرفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد أهل السنة التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها وتعقبه بأن للمورد أن يقول: المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصف بالفعل وهو هنا ليس إلا العبد إذ لا يقال لله سبحانه وتعالى آمن وإن كان هو الخالق وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لأمانة، أي أمانة كائنة منه تعالى لكم ، ولعل مغايرة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا: إن ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الأمن ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل في السياق والسباق بخلافه هنا لأنه في مقام تعداد النعم فلذا جرى بالقصة مختصرة للرمز وقرئ (أمانة) بالسكون وهو لغة فيه \* ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ عطف على (يغشاكم) وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة ، وتقديم عايكم لما أن بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء : وقرأ ابن كثير . وسهل . ويعقوب . وأبو عمر (وينزل) بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبي ما ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ أي من الحدث الأصغر والكبير ووجهها كما قال ابن جنى أن (ما) موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أي وينزل عايكم الذي ثبت لتطهيركم ، ونظير هذه اللام اللام في قولك : أعطيت الثوب الذي لدفع البرد وهي في قراءة الجماعة نظير اللام في قولك : زرتك لتكرمني ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن تخرج هذه القراءة على ما سمع من قولهم اسقني ما بالقصر ، وقد حكى ذلك في القاموس وأرى أن العـدول عن ذلك إن جاز كالتيتم مع وجود الماء \* ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ أي وسوسته وتخويفه إياكم من العطش . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنبيين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال : أتزعمون أن فيكم نبيا وأنكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنبيين محدثين ؟ قانزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادي فشربوا وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان ، وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعتراض بلزوم التكرار ودفع بان الجملة الثانية تعليل للأولى والمعنى طهركم من الجنابة لأنها كانت من رجز الشيطان وتخيله . وقرئ (رجس) وهو بمعنى الرجز ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ أي يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه ، وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشيء : ربط نفسه عليه . قال الواحدي : ويشبه أن تكون (على) صلة أي وليربط قلوبكم . وقيل الأصل ذلك إلا أنه أتى بعلى قصدا للاستعلاء . وفيه إيحاء إلى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها ، وفي ذلك من إفادة التمكن ما لا يخفى ﴿وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ ولا تسوخ في الرمل فالضمير للماء كالأول .

وجوز أن يكون للربط ، والمراد بتثبيت الأقدام كما قال أبو عبيدة جعلهم صابرين غير فارين ولا متزلزين ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ متعلق بمضمرة مستأنفة أى اذ كر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التجريد حسبما ينطق به الكاف ، وقيل : منصوب بيثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور فى به إلى الربط ليكون المعنى ونثبت الأقدام بتقوية قلوبكم وقت الايحاء إلى الملائكة والأمر بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال ، ولا يصح أن يعود إلى الماء لتقدم زمانه على زمان ذلك ، وقال بعضهم: يجوز ذلك لأن التثبيت بالمطر باق إلى زمانه أو يعتبر الزمان متسعا قد وقع جميع المذكور فيه وفائدة التقييد التذكير بنعمة أخرى والايماء إلى اقتران تثبيت الأقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، أو الرمز إلى أن التقوية وقعت على أتم وجه ، وقيل : هو بدل ثالث من (إذ يوحى) ويغده تخصيص الخطاب بسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام . واختار بعض المحققين الأول مدعيا أن فى الثانى تقييد التثبيت بوقت مبهم وليس فيه مزيد فائدة . وفى الثالث إباء التخصيص عنه مع أن المأمور به ليس من الوظائف العامة لكل كسائر أخواته ولا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام لأن الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المذكور ، ولا يخفى على المتأمل أن ما ذكر لا يقتضى تعيين الأول نعم يقتضى أولويته \* .

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ، والمعنى إذ أوحى ﴿أَنى معكم﴾ أى معينكم على تثبيت المؤمنين ، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما فى قوله سبحانه وتعالى : (لا تحزن إن الله معنا) لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا، وما تشعرون به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضرفى مثل هذه المقامات، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه، والمنسبك مفعول يوحى، وقرئ إني بالكسر على تقدير القول أى قائلا إني معكم ، أو اجراء الوحي مجراه لـ **لـ**كونه متضمنا معناه ، والفاء فى قوله سبحانه : ﴿فَاقْبَلُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات فى موطن الحرب والجد فى مقاساة شدائد القتال قالا أوحالا ، وكان ذلك هنا فى قول بظهورهم لهم فى صورة بشرية يعرفونها ووعدهم بإيائهم النصر على أعدائهم، فقد أخرج البيهقى فى الدلائل أن الملك كان يأتى الرجل فى صورة الرجل يعرفه فيقول: أبشروا فانهم ليسوا بشئ والله معكم كروا عليهم ، وجاء فى رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتى ويقول: إني سمعت المشركين يقولون: والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشى بين الصفيين ويقول: أبشروا فان الله تعالى ناصركم \* . وقال الزجاج : كان بأشياء يلقونها فى قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم، وللملك قوة القاء الخير فى القلب ويقال له الهام كما أن للشيطان قوة القاء الشر ويقال له وسوسة؛ وقيل : كان ذلك بمجرد تكثير السواد \* .

وعن الحسن أنه كان يحارب أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى ﴿سَأَلْنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ تفسير القول تعالى : (إني معكم) كأنه قيل: أنى معكم فى إعانتهم بالقاء الرعب فى قلوب أعدائهم ، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمين وبه قرأ ابن عامر والكسائى الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه، وأصله التقطيع من قولهم : رعبت السنام ترعبيا إذا قطعتة مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده، وجاء



رعب السيل الوادي إذا ملأه كأن السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاضْرِبُوا﴾ الخ تفسيراً لقوله تبارك وتعالى: (فثبتوا) مبيناً لكيفية التثبيت. وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبي داود المازني قال: بينا أنا أتبع رجلاً من المشركين يوم بدر فاهويت بسيفي إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفي إليه فعرفت أنه قد قتله غيري . وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلاً يقول: أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقياً فنظر إليه فإذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة .

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة، وقوله سبحانه وتعالى: (سألني) الخ جملة استثنائية جارية مجرى التعليل لإفادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لإعائته إياهم على التثبيت، وقوله سبحانه وتعالى: (فاضربوا) الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبهم من غير تراخ، وكأن المعنى أني معكم فيما أمركم به فثبتوا واضربوا . وجيء بالفاء للتسكينة المذكورة ، ووسط (سألني) تصديقا للتثبيت وتمهيدا للأمر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلاً لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثبيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: (سألني) تلقين منه تعالى للملائكة على اضممار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بياني ، والخطاب في (فاضربوا) للمؤمنين صادراً من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملئق داخل تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولي (سألني) الخ، أو كأنه قيل: كيف ثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم قولي (سألني) الخ ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظاً . وأما القول بأن (فاضربوا) الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فبيناه توهم وروده قبل القتال ، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة ﴿فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ أي الرؤوس كما روى عن عطاء . وعكرمة، وكونها فوق الأعناق ظاهر. وأما المذاهب كما قال البعض فإنها في أعالي الأعناق و(فوق) باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف ، وقيل : إنها مفعول به وهي بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس ، وقيل : هي هنا بمعنى على والمفعول محذوف أي فاضربوهم على الأعناق، وقيل: زائدة أي فاضربوا الأعناق ﴿وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ قال ابن الأنباري: البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد . وقال الراغب : هي الأصابع وسميت بذلك لأن بها إصلاح الأحوال التي بها يمكن للإنسان أن يبن أي يقيم من ابن المكان وبن إذا أقام، ولذلك خص في قوله سبحانه وتعالى: (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) وما نحن فيه لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون، والظاهر أنها حقيقة في ذلك، وبعضهم يقول : إنها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء .

وقيل: المراد بها هنا مطلق الأطراف لوقوعها في مقابلة الأعناق والمقاتل. والمراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وآثره في الكشف . وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الجسد كله في لغة هذيل، ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الأمر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره و(منهم) متعلق به أو بمحذوف

وقع حالا من (كل بنان) وضعف كونه حالا من بنان بأن فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف ((ذلك)) إشارة إلى الضرب والأمر به أو إلى جميع مامر . والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لكل أحد ممن يليق بالخطاب . وجوز أن يكون خطابا للجمع ، والكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها ، وليست كالضمير على ما صرحوا به ، ومحل الاسم الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى : ((بأنهم شاقوا الله ورسوله)) وقال أبو البقاء : إن ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك وليس الأمر ذلك ، والباء للسببية والمشافة العداوة سميت بذلك أخذاً من شق العصا وهى المخالفة أولاً لأن كلام المتعادين يكون فى شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلا منهما فى عدوة أى جانب وكما أن المحاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضاً ، والمراد بها هنا المخالفة أى ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغي لهم مخالفته بوجه من الوجوه ((ومن يشاقق الله ورسوله)) أى يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ؛ والظاهر فى مقام الاضرار لتربية المهابة و اظهار كمال شناعة ما اجترأوا عليه والاشعار بعلية الحكم ، وبئس خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق ممن هو فى رتبة التكليف ؛ وأين هذا من ذاك لو وقع ممن لا حجر عليه ، وإنما لم يدغم المثلان لأن الثانى ساكن فى الاصل والحركة لا لتقاء الساكنين فلا يعتد بها ، وقوله تعالى : ((فإن الله شديد العقاب)) إيمانفس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء فى الربط أى شديد العقاب له ، أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله تعالى فإن الله شديد العقاب ، وأياما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهاني ، كأنه قيل : ذلك العقاب الشديد بسبب المشاقة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائناً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقة الله ورسوله عقاب شديد ، وقيل : هو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ما حاق بهم فى الدنيا ، قال بعض المحققين : ويرده قوله سبحانه وتعالى : ((ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار)) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلاً سواء جعل (ذلكم) إشارة إلى نفس العقاب أو إلى ما تنفيذه الشرطية من ثبوته لهم ، أما على الأول فلا ن الاظهر أن محله النصب بمضمرة يستدعيه (فذوقوه) والواو فى (وأن للكافرين) الخ بمعنى مع ، فالمعنى باشروا ذلكم العقاب الذى أصابكم فذوقوه عاجلاً مع أن لكم عذاب النار آجلاً ، فوقع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به ، وأما على الثانى فلا ن الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه وتعالى : ((أن)) الخ معطوف عليه ، والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلاً وثبوت عذاب النار آجلاً ، وقوله تعالى : ((فذوقوه)) اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد ، والضمير على الأول لنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه اهـ واعتراض على الاحتمال الأول بأن الكلام عليه من باب الاشتغال وهو إنما يصح لو جوزنا صحة الابتداء فى (ذلكم) وظاهر أنه لا يجوز لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً إلا إذا كان المبتدأ موصولاً أو منكرة موصوفة . ورد بأنه ليس متفقاً عليه فان الاخفش جوزة مطلقاً ، وتقدير باشروا مما استحسنه أبو البقاء وغيره قالوا : لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما فى نحو زيدا فاضربه على كلام فيه ، وبعضهم يقدر

عليكم اسم فعل . واعترضه أبو حيان بأن أسماء الأفعال لا تضم. واعتذر عن ذلك الحلبي بأن من قدر لعله نحو الكوفيين فانهم يجرون اسم الفعل مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو (كتاب الله عليكم) ، وما أشار إليه كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى : (وأن للكافرين) الخ منصوب على أنه مفعول معه على التقدير الأول لا يخلو عن شيء ، فإن في نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظرا . ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلك كما في التقدير الثاني ، وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى : (أنى معكم) داخل معه تحت الإيحاء أو على المصدر في قوله سبحانه وتعالى : (بأنهم شاقوا الله ورسوله) ولا يخفى أن العطف على (ذلكم) يستدعى أن يكون المعنى باشروا أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار وهو مما ياباه الذوق ، ولذا قال العلامة الثاني : إنه لا معنى له ، والعطفان الآخران لا أدري أيهما أمر من الآخر، ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، وقيل : هو منصوب بأعلموا وأعمل أهون الوجوه في الآية الوجه الأخير .

والانصاف أنها ظاهرة في كون المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا ، والخطاب فيها مع الكفرة على طريق الالتفات من الغيبة في (شاقوا) إليه ، ولا يشترط في الخطاب المتعبر في الالتفات أن يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك أيضا بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام ، وقرأ الحسن (وإن للكافرين) بالكسر، وعليه فالجمله تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب للمؤمنين بحكم كل جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جىء به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه ﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا﴾ الزحف كما قال الراغب انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل أن يمشى والبعير المعبي والعسكر إذا كثرت عثر انبعاته ، وقال غير واحد : هو الديب يقال : زحف الصبي إذا دب على استه قليلا قليلا ثم سمي به الجيش الدهم المتوجه إلى العدو لأنه لكثرتة وتكاثفه يرى كأنه يزحف لأن الكل يرى كجسم واحد متصل فتحس حركته بالقياس في غاية البطء وإن كانت في نفس الامر في غاية السرعة كما قال سبحانه وتعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي ترمر السحاب) وقال قائلهم :

وأرعن مثل الطود تحسب أنه وقوف لجاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية ، ونصبه إما على أنه حال من مفعول (لقيتم) أى زاحفين نحوكم أو على أنه مصدر مؤ كد لفعل مضمر هو الحال منه أى يزحفون زحفا . وجوز كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معاً ، واعترض بأنه ياباه قوله تعالى : ﴿فَلَا تَوَلَّوْهُمُ الْآدِبَارَ ۝ ١٥﴾ إذ لا معنى لتقييد النهي عن الأدبار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو إليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الأدبار عادة والمحوج إلى النهي، وحمله على الأشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهى . وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشى للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمى المشى لذلك به لأن الغالب عند ملاقات الطائفتين مشى إحداهما نحو الأخرى مشيا رويدا والمعنى إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ما شيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا، وتقييد النهي بذلك لا يوضح المراد بالملاقاة وتفضييع أمر الأدبار لما أنه مناف لتلك الحال، كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من تولية

الادبار الانهزام فإن المنهزم يولى ظهره من انهزم منه، وعدل عن لفظ الظهور إلى الادبار تقييحا للانهزام وتنفيرا عنه . وقد يقال: الآية على حد (ولا تقربوا الزنا) والمعنى على تقدير الحالية من المفعول كما هو الظاهر واعتبار الكثرة في الزحف وكونها بالنسبة اليهم يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم أعداءكم الكفرة للقتال وهم جمع جم وأنتم عدد نزر فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقتلوهم مع قلةكم فضلا عن أن تدانوهم في العدد أو تساوهم ﴿وَمَنْ يُولَّهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اللقاء ووقته ﴿دبره﴾ فضلا عن الفرار .

وقرأ الحسن بسكون الباء ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ أى تاركا موقفه إلى موقف أصح للقتال منه ، أو متوجها إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ، أو مستطردا يريد الكر كما روى عن ابن جبير رضى الله تعالى عنه . ومن كلامهم \*

نفر ثم نكر والحرب كر وفر

وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها ، وجاء «الحرب خدعة» وأصل التحرف على ما في مجمع البيان الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف، ومنه الاحتراف وهو أن يقصد جهة من الأسباب طالبا فيها رزقه ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ أى منحازا إلى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضمما اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو، والفئة القطعة من الناس، ويقال: فأوت رأسه بالسيف إذا قطعته وما ألطف التعبير بالفئة هنا، واعتبر بعضهم كون الفئة قريبة للمتحيز ليستعين بهم ، وكأنه مبنى على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم للغوى . ويؤيده ما أخرجه أحمد . وابن ماجه . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والبخارى فى الأدب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : كنا فى غزاة لخاص الناس حبيصة قلنا : كيف تلقى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ فأتينا النبى ﷺ قبل صلاة الفجر فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا : نحن الفارون فقال : لا بل أنتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا فتكم وأنا فئة المسلمين ثم قرأ (إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة) والعكارون الكرارون إلى الحرب والعطافون نحوها . وبما روى أنه انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أنا فتمتلك ، وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام : «أنتم العكارون» على تسليتهم وتطيب قلوبهم ، وحمل الكلام كله فى الخبرين على ذلك بعيد . نعم ان ظاهرهما يستدعى أن لا يكاد يوجد فار من الزحف ، ووزن - متحيز - متفيعل لا متفعل والالكان - تحوز لأنه من حاز يحوز وإلى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه ، وتعقب بأن الامام المرزوقى ذكر أن تدير تفعل مع أنه واوى نظر إلى شيوع ديار ، وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا إلى شيوع الحيز بالياء ، فلهذا لم يحى تدور وتحوز ، وذكر ابن جنى أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلى ويجرون عليه أحكامه كثيرا ، لكن فى دعواه نفى تحوز نظر ، فان أهل اللغة قالوا : تحوز وتحيز كما يدل عليه ما فى القاموس ، وقال ابن قتيبة : تحوز تفعل وتحيز تفعيل ، وهذه المادة فى كلامهم تتضمن العدو لمن جهة إلى أخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء ، وقد وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقها ، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر فى موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود ، والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير اليه فالعالم كله متحيز

ونصب الوصفين على الحالية والاليت عاملة ولا واسطة في العمل وهو معنى قولهم: لغو وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا ومنه ما نحن فيه ويصح أن يكون من الأول باعتبار أن يولى بمعنى لا يقبل على القتال، ونظير ذلك ما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام «العالم هلكي إلا العالمون» الحديث هـ

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين، أي من يولهم دبره الارجلا منهم متحرفا للقتال أو متحيزا ﴿فَقَدْ بَاءَ﴾ أي رجع ﴿بَغَضَبٍ﴾ عظيم لا يقدر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر ﴿مَنْ اللَّهِ﴾ صفة غضب مؤكدة لفخامته أي بغضب كائن منه تعالى شأنه ﴿وَمَا وَهُ جَهَنَّمُ﴾ أي بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه من مأوى ينجيه من القتل ﴿وَبَشَّ الْمَصِيرُ ١٦﴾ جهنم ولا يخفى ما في إيقاع البوم في موقع جواب الشرط الذي هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التي لا مزيد عليها، وفي الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف» وجاء عده في الكبائر في غير ما حديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم) الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم هـ

وأخرج الشافعي . وابن أبي شيبة : عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفرو من فر من اثنين فقد فر، وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروى عن أبي رباح . وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز الفرار، والظاهر أنه لا يجوز أصلا لأنهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث، وروى عن عمر . وأبي سعيد الخدري . وأبي نضرة . والحسن رضي الله تعالى عنهما وهي رواية عن الخبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر، وقال آخرون : إن ذلك مخصوص بما ذكر وبجيش فيه النبي ﷺ وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفسد عظيمة ولا ينافية أنه لم يكن لهم فئة ينحازون اليها لأن النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلا ن الله تعالى ناصرهم، وأنت تعلم أنه كان في المدينة خالق كثير من الانصار لم يخرجوا لأنهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أن الله تعالى ناصرهم كان فئة لهم، وقال: بعضهم إن الإشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تسكاد تصح لأنه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده (ويومئذ) إشارة إلى يوم اللقاء ودفع بأن مراد أولئك القائلين: إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اهـ، وعندى أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال ولادليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور بما لا يقوم دليله على سياق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم هـ

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يسألونك عن الانفال) إذ لم يرتفع عنهم إذ ذاك حجاب الافعال



( قل الأنفال لله والرسول ) أى حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول، ظهريّة ( فاتقوا الله ) بالاجتناب عن رؤية الأفعال برؤية فعل الله تعالى ( وأصلحوا ذات بينكم ) بمحو صفات نفوسكم التى هى منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف ( وأطيعوا الله ورسوله ) بفنائها ليتيسر لكم قبول الأمر بالارادة القلبية الصادقة ( إن كنتم مؤمنين ) الايمان الحقيقى ( إنما المؤمنون ) كذلك ( الذين إذا ذكر الله ) بملاحظة عظمتة تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالافعال ذكر النفس ( وجلت قلوبهم ) أى خافت لا شراق أنوار تجليات تلك الصفات عليها ( وإذا تليت عليهم آياته زادتهم ) إيماناً بالترقى من مقام العلم إلى العين هـ

وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده فى كلامه لو يعلمون ( وعلى ربهم يتوكلون ) إذ لا يرون فعلا لغيره تعالى ، وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبه أولا بقوله عز قائلنا : ( وجلت قلوبهم ) على بدء حال المرید لأن قلبه لم يقو على تحمل التجليات فى المبدأ فيحصل له الوجع كضربة السعفة ويقشعر لذلك جلده وترتعد فرائصه ، وأما المنتهى فقلبا يعرض له ذلك لما أنه قد قوى قلبه على تحمل التجليات وألفها فلا يتزلزل لها ولا يتغير ، وعلى هذا حمل السهروردي قدس سره ما روى عن الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رأى رجلا يبكى عند قراءة القرآن فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب إذ أدمنت سماع القرءان وألفت أنواره فما تستغربه حتى تتغير ، ونبه ثانيا سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا : ( زادتهم إيماناً ) على أخذ المرید فى السلوك والتجلى وعروجه فى الاحوال ، وثالثا بقوله عز شأنه . ( وعلى ربهم يتوكلون ) على صعوده فى الدرجات والمقامات ، وفى تقديم المعمول إيدان بالتبرى عن الحول والقوة والتفويض الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى ، وفى صيغة المضارع تلويح إلى استيعاب مراتب التوكل كلها ، وهو كما قال العارف أبو إسحاق الانصارى أن يفوض الأمر كله إلى ماله ويعول على وكالته ، وهو من أصعب المنازل ، وهو دليل العبودية التى هى تاج الفخر عند الاحرار ، والظاهر أن الخوف الذى هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضا ولا يزول عنهم أصلا وهذا بخلاف خوف العقاب فانه يزول ، وإلى ذلك الإشارة بما شاع فى الاثر « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ( الذين يقيمون الصلاة ) أى صلاة الحضور القلبى وهى المعراج المعنوى إلى مقام القرب ( ومما رزقناهم ) من العلوم التى حصلت لهم بالسير ( ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا ) لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحققة وغدوا مرايا لها ومن هنا قيل : المؤمن مرآة المؤمن ( لهم درجات عند ربهم ) من مراتب الصفات وروضات جنات القلب ( ومغفرة ) لذنوب الأفعال ( ورزق كريم ) من ثمرات أشعار التجليات الصفاتية ، وقال بعض العارفين : المغفرة ازاله الظلمات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفته ومحبه وهو قريب مما ذكرنا ( كما أخرجك ربك من بيتك ) متلبسا ( بالحق وإن فريقا من المؤمنين ) وهم المحتجبون برؤية الأفعال ( الكارهون ) أى حالهم فى تلك الحال كحالهم فى هذه الحال ( يجادلونك فى الحق بعد ماتبين ) لك أولهم بالمعجزات ( إذ تستغيثون ربكم ) بالبراءة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الأفعال والصفات النفسية ( فاستجاب لكم ) عند ذلك ( أنى مدكم ) من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم إياه حينئذ ( بألف من الملائكة ) أى القوى السماوية وروحانياتها ( مردفين ) لملائكة أخرى وهو اجمال ما فى آل عمران ( وما جعله الله ) أى ما جعل الله تعالى الامداد

(الابشرى) أى بشارة لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) لما فيها من اتصالها بما يناسبها (وما النصر الا من عند الله) والأسباب فى الحقيقة ملغاة (إن الله عزيز) قوى على النصر من غير سبب (حكيم) يفعل ما يقتضى الحكمة وقد اقتضت فعله على الوجه المذكور (إذ يغشاكم النعاس) وهو هدو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول السكينة (أمنة منه) أى أماناً من عنده سبحانه وتعالى (وينزل عليكم من السماء) أى سماء الروح (ماء) وهو ماء علم اليقين (ليظهر لكم به) عن حدث هو اجس الوهم وجنابة حديث النفس (ويذهب عنكم رجز الشيطان) وسوسته وتخويفه (وليربط على قلوبكم) أى يقويها بقوة اليقين ويسكن جأشكم (ويثبت به الأقدام) إذ الشجاعة وثبات الأقدام فى المخاوف من ثمرات قوة اليقين (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم) أى يمد المملوكات بالجبروت (فتبتوا الذين آمنوا) أسألنى فى قلوب الذين كفروا (الرعب) لا نقطاع المدد عنهم واستيلاء مقام الوهم عليهم (فاضربوا فوق الأعناق) لئلا يرفعوا رأساً (واضربوا منهم كل بنان) لئلا يقدروا على المدافعة، وبعضهم جعل الإشارة فى الآيات نفسية والخطاب فيها حسبما يليق له الخطاب من المرشد والسالك مثلاً، ولكل مقام مقال، وفى تأويل النيسابورى نبذة من ذلك فارجع إليه إن أردته وما ذكرناه يكفى لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا تنقيدها بآفاقية أو أنفسية والله تعالى الموفق للرشاد، ثم انه تعالى عاد كلامه إلى بيان بقية أحكام الواقعة وأحوالها وتقرير ما سبق حيث قال سبحانه: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين، والفاء قيل واقعة فى جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثبيت وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم تقتلوهم أتم بقوتكم وقدرتكم ﴿وَلَا كُنْ اللَّهُ قَتَلَهُمْ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب فى قلوبهم. وجوز أن يكون التقدير إذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم على معنى فاعلموا أو فاخبركم أنكم لم تقتلوهم، وقيل: التقدير إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم لما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غانمين أقبلوا يتفاخرون يقولون: قتلنا وأسرت وفعلت وتركت فزلت. وقال أبو حيان: ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف كما زعموا وإنما هى للربط بين الجمل لأنه قال سبحانه: (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) وكان امثال ما أمر به سبباً للقتل فقليل فلم تقتلوهم أى لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له إنما هو الله تعالى، قال السفاسقى: وهذا أولى من دعوى الحذف. وقال ابن هشام: إن الجواب المنفى لا تدخل عليه الفاء.

ومن هنا مع كون الكلام على نفي الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشري إلى اسمية الجملة حيث قدر المبتدأ أى فأنتم لم تقتلوهم، وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء أقيمت مقامه وقال: إن الأصل إن افتخرتم بقتلهم فلا تتفخروا به لأنكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة، ولعل كلام أبي حيان كما قال السفاسقى أولى، والخطاب فى قوله سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ خطاب لنبيه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين وهو إشارة إلى رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بالحصى يوم بدر وما كان منه . فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لما طلعت قریش من العنقل: هذه قریش جاءت بخيلائها وفخرها اللهم إني أسألك ما وعدتني فأتاه جبريل عليه السلام فقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فلما التقى الجمعان قال لعلى كرم الله تعالى وجهه: أعطى قبضة من حصباء الوادى فرمى بها وجوههم فقال: شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه

فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر أن هذا الرمي كان يوم بدر، وزعم الطيبي أنه لم يكن الا يوم حنين وأن ائمة الحديث لم يذكروا أحد منهم أنه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطي ناشئ من قلة الاطلاع فانه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الست ومسند أحمد ومسند الدارمي والا فقد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فنفي وقوعه في يوم بدر مما لا ينبغي، وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا، وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشئ كما لا يخفى على من راجعه وأنصف. ويرد نحو هذا على ما روى عن الزهري. وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فان اللعين أبي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : استأخروا فاستأخروا فاخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من اضلاعه، وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلًا وهو يقول: قتلني محمد فطفقوا يقولون: لا بأس عليك فقال: والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق \*

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبيرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوى حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية ، والحق المعول عليه هو الاول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجمل الغفير شئ من ذلك ، والمعنى على ما قيل : وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الامام : أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا، وقال ابن المنير: ان علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبايد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد، فان قلت : ان أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشئ منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزير (أجيب) بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته ، وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينبغي في النكتة المبنية على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والإثبات واردان على شئ واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعتراض بأن المطلق ينصرف

إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ذلك ليس من أفرادهِ ((وأجيب)) بأنا لا ندعى إلا الفرد الكامل من ذلك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة، وكون ذلك الفرد جارياً على خلاف العادة وخارجاً عن طوق البشر إنما جاء من خارج، ووصف الرمي بما ذكر بيان لكأله، ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر. واعترض على التفسير الأول بأنه مشعر بتفسير (رمي) في حيز الاستدراك بخلق الرمي وتفسير (رميت) في حيز النفي بخلقت الرمي، فحاصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمي إذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلاً: ماقت إذ قت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام إذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك في مرية من عدم صحة ذلك ((وأجيب)) بأن القياس يقتضي صحة ذلك إلا أن مدار الأمر على التوقيف. واعترض على ما استدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى ومارميت حقيقة إذ رميت مجازاً ولكن الله تعالى رمي حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين إثباته مجازاً من أجل البديهييات فأى فائدة في الاخبار بذلك، قيل: ومثل ذلك يرد على كلام الامام لأن كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته في إيجاده ويؤول ذلك إلى مباشرته له من غير خلق، فيكون المعنى وما خلقت الرمي إذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى، وبالجمله كلام أكثر أهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لا يخلو عن مناقشة ما، ولعل الجواب عنها متيسر لأهله.

وقال بعض المحققين: إنه أثبت له صلى الله عليه تعالى وسلم الرمي لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفى عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله عليه تعالى وسلم لا مدخل له فيه، فبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقي غير مقصود، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وإن قيل عليه ما قيل وأنا أقول: إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة بأذنه فإشياء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لأنه لا قدرة له أصلاً كما يقول الجبرية، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولا أن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت في محلهما وألفت فيها رسائل تلحق المخالف حجراً، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفاً على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلاً يبقى المطلب بلا دليل. فإذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأساً في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله عليه تعالى وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب بما أبهر العقول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله عليه تعالى وسلم مؤثرة بأذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجاً عن العادة إذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفي ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: إن ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة بأذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمي بالرعب، فالرمي المنفي أولاً والمثبت أخيراً غير

المنبت في الاثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبى الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ولا يظهر لى نكتة في هذا التخالف على الوجوه التى ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمى لم يكن فى تلك الواقعة كالقتل بل كان فى حنين دونه على ما فيه يخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان فى تلك الواقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع : وقرئ (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الاسم الجليل فى المحلين ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ أى ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما فى قول زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم • فأبلاهما خير البلاء الذى يبلى

واختار بعضهم تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل ما بعده يقال : أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما ، سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره ، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أى وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لالشيء آخر غير ذلك مما لا يحديهم نفعاً ، وإما برمى فالواو للعطف على علة محذوفة أى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلى الخ. وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ أى لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر ﴿عَلِيمٌ ١٧﴾ أى بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن ، ومحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ١٨﴾ معطوف عليه أى المقصد ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم ، وقيل : المشار إليه القتل أو الرمى والمبتدأ الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل أو الرمى فيكون قوله تعالى : (وَأَنَّ اللَّهَ) الخ من قبيل عطف البيان ، وقيل : المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر . وجوز جعل اسم الإشارة مبتدأ محذوف الخبر وجعله منصوبا بفعل مقدره وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو بكر (موهن) بالتشديد ونصب كيد . وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف

والإضافة وقرأ الباقر بالتخفيف والنصب ﴿أَنْ تَسْتَفْتَحُوا﴾ خطاب للمشركين على سبيل التهكم فقد روى أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا : اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفتيين وأكرم الحزبين • وفى رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم . والأول مروي عن الكلبي . والسدى ، والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهم فى المجيء أو فقد جاءكم الهلاك والذلة فالتهم فى نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله ﴿وَلَنْ تَنْتَهُوا﴾ عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته ﴿فَهُوَ﴾ أى الانتهاء ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الحراب الذى ذقم بسببه ما ذقمتم من القتل والأسر ، ومبنى اعتبار أصل الخيرية فى المفضل عليه هو التهم ﴿وَلَنْ تَعُودُوا﴾ أى إلى حرابه عليه الصلاة والسلام ﴿نَعُدُّ﴾ لما شاهدتموه من الفتح ﴿وَلَنْ تُغْنَى﴾ أى لن تدفع



﴿ عَنْكُمْ فَتَنَكُمُ ﴾ جماعتكم التي تجمعونها وتستغيثون بها ﴿ شَيْئًا ﴾ من الاغناء أو المضار ﴿ وَلَوْ كَثُرَتْ ﴾ تلك الفئة ، وقرىء (ولن يغنى) بالياء التحتانية لأن تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به ، وجملة ولو كثرت في موضع الحال ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ١٩ ﴾ أي ولأن الله تعالى مع المؤمنين كان ذلك أو الأمر أن الله سبحانه معهم ، وقرأ الأكثر (وإن) بالكسر على الاستثناف ؛ قيل : وهي أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حينئذ تذييل ، كأنه قيل : القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوهمين كيد الكافرين وكيت وكيت ، وإن سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين ، وهذا وإن أمكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه ، ويؤيدها قراءة ابن مسعود (والله مع المؤمنين) ، وروى عن عطاء . وأبى بن كعب ، واليه ذهب أبو علي الجبائي أن الخطاب للمؤمنين ، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وإن تنتهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول ﷺ فهو خير لكم من كل شئ لما أنه مدار لسعادة الدارين وإن تعودوا إليه نعد عليكم بالانكار وتهيج العدو ولن تغني عنكم حينئذ كثرتكم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمر أن الله سبحانه مع الكاملين في الإيمان ، ويفهم كلام بعضهم أن الخطاب في (تستفتحوا) و (جاءكم) للمؤمنين ، وفيما بعده للمشركين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ، وأيد كون الخطاب في الجميع للمؤمنين بقوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا ﴾ أي تتولوا ، وقرىء بتشديد التاء ﴿ عَنْهُ ﴾ أي عن الرسول وأعيد الضمير إليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر طاعة الله تعالى توطئة لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنه مبلغ عنه فكان الراجع إليه كالراجع إلى الله تعالى ورسوله (١) وقيل : الضمير للجهاد ، وقيل : الأمر الذي دل عليه الطاعة ، والتولى مجاز ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ٢٠ ﴾ جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقاً لا لتقييد النهي عنه بحال السماع ؛ أي لا تتولوا عنه والحال أنكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع تفهم وإذعان ، وقد يراد بالسماع التصديق ، وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب تجوز أصلاً ، وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونُوا ﴾ تقريراً لما قبله أي لا تكونوا بمخالفة الأمر والنهي ﴿ كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا ﴾ كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع ﴿ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٢١ ﴾ أي سماعاً ينتفعون به لأنهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا ، والمنفي سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً بجعل سماعهم كالعدم ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ ﴾ استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقريراً للنهي اثر تقرير ، والدواب جمع دابة ، والمراد بها إما المعنى اللغوي أو العرفي أي أن شر من يدب على الأرض أو شر البهائم ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿ الصُّمُّ ﴾ الذين لا يسمعون الحق ﴿ الْبُكْمُ ﴾ الذين لا ينطقون به ، والجمع على المعنى ، ووصفوا بذلك لأن ما خلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كأنهم فاقدون لهما رأساً \*

وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما أن النطق به من فروع سماعه ، وقيل : التقديم لأن وصفهم بالصمم أهم نظر إلى السابق واللاحق ، ثم وصفوا بعدم التعقل في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۚ﴾ تحقيق الكمال سوء حالهم فان الأصم لا يبكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور ويفهمه غيره ويهتدى إلى بعض مطالبه . أما إذا كان فاقدا للعقل أيضا فقد بلغ الغاية في الشرية وسوء الحال ، وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها ﴿وَلَوْ عَلَّمَ اللَّهُ فِيهِمْ﴾ أى فى هؤلاء الصم البكم ﴿خَيْرًا﴾ أى شيئا من جنس الخير الذى من جملة صرف قواهم إلى تحرى الحق واتباع الهدى ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تدبر وتفهم ولو وقفوا على الحق وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تفهم وتدبر وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّوْا﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿وَهُمْ مُعْرِضُونَ ۚ﴾ لعنادهم ، والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو ، وما ذكر يعلم الجواب عما قيل : إن الآية قياس اقترانى من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لما أنه أشير فيه أولا إلى منع القصد إلى القياس لفقد الكلية الكبرى ، وثانياً إلى منع فساد النتيجة إذ اللازم لو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت لتولوا بعده قلة بعض المحققين ، وفى المغنى والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان إلى منع كون المذكور قياساً وذلك لاختلاف الوسط . أحدهما أن التقدير لأسمعهم سماعاً نافعاً ولو أسمعهم سماعاً غير نافع لتولوا . والثانى أن يقدر ولو أسمعهم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير إليه . والثالث إلى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياساً متحد الوسط ، إذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت ما لتولوا بعد ذلك ، ولا يخفى ضعف الجواب الأول لأنه لا قرينة على تقييد لو أسمعهم بالسماع الغير النافع ولأنه يحقق فيهم الاسماع الغير النافع إلا أن يقيد بالاسماع بعد نزول هذه الآية ، وكذا ضعف الثالث لأن علمه تعالى بالخير ولو فى وقت لا يستلزم التولى بل عدمه . وأما الجواب الثانى فهو قوى لأن الشرطية الأولى قرينة على تقييد الاسماع فى الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم ، وذكر بعضهم فى الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ولو سلم فأنما ينتجان أى اللزومية لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، أى لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالى وإن كان الطرفان محالين لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وإن لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال \*

واعترض على أصل السؤال بأن لفظ (لو) لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وإنما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى فيه نقيض التالى لأنها لا تمتناع الشئ لامتناع غيره ، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى ، وعلى الجواب بأن فيه تسليم ككون ما ذكر قياساً ومنع كونه منتجاً لاتفاء شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس فى كلام الحكيم تعالى أهملت فيه شرائط الانتاج وإن لم يكن مراده تعالى قياسيته وذكر أن الحق أن قوله سبحانه : (ولو علم الله فيهم خيراً) وارد على قاعدة اللغة يعنى أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله تعالى. (ولو أسمعهم لتولوا) كلاماً آخر على طريقة - لو لم يخف الله

تعالى لم يعصه - وحاصل ذلك أنه كلام منقطع عما قبله والمقصود منه تقرير قولهم في جميع الأزمنة حيث ادعى لزومه لما هو مناف له ليفيد ثبوته على تقدير الشرط وعدمه ، فمعنى الآية حينئذ أنه انتفى الإسماع لا انتفاء علم الخير وأنهم ثابتون على التولى في الشرطية الأولى اللزوم في نفس الأمر وفي الثانية إدعائي فلا يكون على هيئة القياس . وقال العلامة الثاني: يجوز أن يكون التولى منفيًا بسبب انتفاء الإسماع كما هو مقتضى أصل (لو) لأن التولى بمعنى الاعراض عن الشيء كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والآنكار ، فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق التولى والاعراض لأن الاعراض عن الشيء فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له لأن الانقياد للشيء وعدم الانقياد له ليسا على طرفي النقيض بل العدول والتحصيل لجواز ارتفاعهما بعدم ذلك الشيء وحاصله كما قيل: إنه إذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون (لو) بمعناه المشهور، ويكون المقصود الاخبار بأن انتفاء الثاني في الخارج لا انتفاء الأول فيه كالشرطية الأولى ولا ينتظم منهما القياس إذ ليس المقصود منهما بيان استتزام الأول للثاني في نفس الأمر ليستدل بل اعتبار السببية واللزوم بينهما ليعلم السببية بين الانتفائين المعلومين في الخارج ، وما يقال: من أن انتفاء التولى خير وقد ذكر أن لا خير فيهم مجاب عنه بأن لانسلم أن انتفاء التولى بسبب انتفاء الإسماع خير لأنه يجوز أن يكون ذلك بسبب عدم الأهلية للإسماع وهو داء عضال وشر عظيم ، وإنما يكون خيرا لو كانوا من أهله بأن أسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال: لا خير في فلان لو كانت به قوة لقتل المسلمين ، فإن عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه وإن كان خيرا له اهـ ورده الشريف قدس سره بما تعقبه السالكون عليه الرحمة . نعم قال مولانا محمد أمين ابن صدر الدين : أن حمل التولى ههنا على معنى الاعراض غير ممكن لمكان قوله سبحانه: (وهم معرضون) وأوجب أن يحمل إما على لازم معناه وهو عدم الانتفاء لأنه يلزم الاعراض أو على ملزومه وهو الارتداد لأنه يلزمه الاعراض فليفهم ، وعن الجبائي أنهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أحى لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك ، فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصي الخ ، وقيل: هم بنو عبد الدار ابن قصي لم يسلم منهم إلا مصعب بن عمير . وسويد بن حرملة كانوا يقولون : نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لا نسمعه ولا نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا بأحد وكانوا أصحاب اللواء ، وعن ابن جريج أنهم المنافقون وعن الحسن أنهم أهل الكتاب ، والجملة الاسمية في موضع الحال من ضمير (تولوا) ، وجوز أن تكون اعتراضا تذيلا أي وهم قوم عادتهم الاعراض ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تكرر النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم إلى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبههم على أن فيهم ما يوجب ذلك ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ بحسن الطاعة ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ أي الرسول إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا إليه آنفا ﴿لَمَّا يُحْيِيكُمْ﴾ أي لما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد الذي أعزكم الله تعالى به بعد الذلوقواكم به بعد الضعف ومنعكم به من عدوكم بعد القهر كما روى ذلك عن عروة بن الزبير ، وإطلاق ما ذكر على العقائد والاعمال وكذا على الجهاد اما استعارة أو مجاز مرسل بإطلاق السبب على المسبب ، وقال القتيبي: المراد به الشهادة وهو مجاز أيضا ، وقال قتادة: القرآن ، وقال أبو مسلم: الجنة ، وقال غير واحد: هو العلوم الدينية التي هي مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقي ، وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء

وعلماء المعاني . وللزحشرى :

لا تعجبين لجهول حالته فذلك كتميت وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب إجابته ﷺ إذا نادى أحدا وهو في الصلاة، وعن الشافعي أن ذلك لا يبطلها لأنها أيضا إجابة، وحكى الرويانى أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها، وقيل: إنه يقطع الصلاة إذا كان الدعاء لا مريفوت بالتأخير كما إذا رأى أعمى وصل إلى بئر ولو لم يحذره لهلك، وأيد القول بالوجوب بما أخرجه الترمذى . والنسائى عن أبى هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبى بن كعب وهو يصلى فدعاه فمجل فى صلاته ثم جاء فقال: ما منعك من اجابتي؟ قال: كنت أصلى. قال: ألم تخبر فيما أوحى (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحىيكم) قال: بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى، ثم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: لا علمك سورة أعظم سورة فى القرآن ( الحمد لله رب العالمين ) هى السبع المثانى ، وأنت تعلم أنه لادلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة، وقال بعضهم: إن ذلك الدعاء كان لأمرهم لا يحتمل التأخير وللمصلى أن يقطع الصلاة لمثله ، وفيه نظر ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ عطف على استجيبوا، وأصل الحول كما قال الراغب تغير الشئ وانفصاله عن غيره ، وباعتبار التغير قيل حال الشئ يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا، وهذا غير متصور فى حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما وانفصال أحدهما عن الآخر ، وظاهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعية، فعنى يحول يقرب، ولا بعد فى أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله فى لازم معناه وهو القرب، بل ادعى أنه الانسب، وإرادة هذا المعنى هو المروى عن الحسن . وقتادة ، فالآية نظير قوله سبحانه: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) \*

وفيها تنبيه على أنه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها، وجوز أن يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فيفوته الفرصة التى هو واجدها وهى التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعمله ورده سليما كما يريد الله تعالى، فكأنه سبحانه بعد أن أمرهم بإجابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذى به يعقل فى عدم التمكن من علم ما ينفعه عليه، وإلى هذا ذهب الجبائى \* وقال غير واحد: إنه استعارة تمثيلية لتمكنه تعالى من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمهم ويغير مقاصدهم ويلهمهم رشده ويزيغ عن الصراط السوى قلبه ويبدله بالأمن خوفا وبالذكر نسيانا، وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر على التصرف فيه دونه وهذا كما فى حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كثاره الدعاء بيا مقلب القلوب ثبت قاي على دينك فقال لها: يا أم سلمة إنه ليس آدمى إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ، ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام: يحول بين المؤمن والكفر ويحول بين الكافر والهدى ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام إقتصار على الأمرين اللذين هما أعظم مدار للسعادة والشقاوة وإلا

فهذا من فروع التمكن الذي أشرنا إليه ولا يختص أمره بما ذكر، وقد حال سبحانه بين العدلية وبين اعتقاد هذا فعدلوا عن سواء السبيل، وبين بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك بأنه تعالى لما نص بقوله عز من قائل: (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) الخ، على أن الإسماع لا ينفع فيهم تسجيلا على أولئك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطبوعين على قلوبهم فانهم إنما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خلقوا إلا للكفر فما تيسر لهم الاستجابة، وكل ميسر لما خلق له، فأنتم لما منحتهم الإيمان ووفقتهم للطاعة فاستجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الأبدية واغتنموا تلك الفرصة واعلموا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الإيمان وبينه وبين الطاعة ثم يجازيه في الآخرة بالنار، وتلخيصه أوليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها لئلا أزيلها عنكم اهـ ولا يخفى ما فيه من التكليف، وقيل: إن القوم لما دعوا إلى القتال والجهاد وكانوا في غاية الضعف والقلّة خافت قلوبهم وضائق صدورهم فقليل لهم: قاتلوا في سبيل الله تعالى إذا دعيتم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الأمن خوفا والجهن جرأة. وقرئ (بين المرء) بتشديد الراء على حذف الهمزة ونقل حركتها إليها وإجراء الوصل مجرى الوقف ﴿وَأَنَّهُ﴾ أي الله عز وجل أو الشأن ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ لا إلى غيره فيجوز أن يحسب مراتب أعمالكم التي لم يخف عليه شيء منها فاسارعوا إلى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبالغوا في الاستجابة، وقيل: المعنى أنه تحشرون إليه تعالى دون غيره فيجوز أنكم فلا تألوا جهدا في انتهاز الفرصة، أو المعنى أنه المتصرف في قلوبكم في الدنيا ولا هرب لكم عنه في الآخرة فسلموا الأمر إليه عز شأنه ولا تحدثوا أنفسكم بمخالفته •

وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار في صدر الآية إلى أن السعيد من أسعده والشقي من أضله وإن القلوب بيده يقلبهما كيفما يشاء ويخلق فيها الدواعي والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد أن الحشر إليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خلقوا مثابين معاقبين أما للجنة وأما للنار لا يتركون مهملين معطلين، وأنت تعلم أن الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من أنصف بعد التأمل أكثر من انتهاء الأمور بالآخرة إليه عز شأنه ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أي لا تختص أصابتها بالظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو إقرار المنكر والمداينة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد حسبما يقتضيه المعنى، والمصيب على هذا هو الأثر كالسامة والوبال، وحينئذ إما أن يقدر أو يتجاوز في أصابته، وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى التقدير أو التجوز فيما ذكر لأن أصابته بنفسه، وكذا لا حاجة إلى إيراد تكاب تقدير في جانب الأمر ولا التزام استخدام و(لا) نافية، والجملة المنفية قيل جواب الأمر على معنى إن أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم، واعترض بأن جواب الأمر إنما يقدر فعله من جنس الأمر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تتقوا الفتنة تعمكم أصابتها ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبنكم فإن أصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمّتكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الأمر لتسبيه منه، وسمى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظا •



وفيه أن من البين أن عموم الإصابة ليس مسببا عن عدم الإصابة ولا عن الأمر وظاهر التعبير يقتضيه ، وقال بعض المحققين : إن ذلك على رأى الكوفيين من تقدير ما يناسب الكلام وعدم التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيا أو إثباتا فيقدرون في نحو لا تدن من الأسد يأكلك الاثبات أى إن تدن يأكلك وفي نحو اتقوا فتنة النفي أى إن لم تتقوا تصيبكم . واعترض عليه بأن ذلك القائل لم يقدر لاهذا ولاذاك وإنما قدر ما يستقيم به المعنى من غير نظر إلى مضمون الأمر أو نقيضه ، وأجيب بأن مراده أن التقدير إن لم تتقوا تصيبكم وإن أصابتكم لا تختص بالظالمين فأقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى هو نقيض الأمر لتسبيه عنه ، وما أورد على هذا من أنه لا حاجة إلى اعتبار الواسطة حينئذ إذ يكفى أن يقال : إن لم تتقوا لا تصب الظالمين خاصة فمع كونه مناقشة لفظية مدفوع بأدنى تأمل لأن عدم اختصاص إصابة الفتنة بالظالمين كما يكون بعموم الإصابة لهم ولغيرهم كذلك يكون بعدم إصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الواسطة قطعاً \*

وقال بعض المتأخرين: مراد من قدر إن أصابتكم ، إن لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفي ، لكنه عبر عنه بأصابت لتلازمها فلا يرد حديث الواسطة ، نعم قيل : إن جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون إذ التأكيذ يقتضى دفع التردد ، وأجيب بأنه هنا (١) طلب معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد فى وقوعه لأنه لا تردد فى طلبه على أنه قيل: إنه وإن كان مترددا فى نفسه لكونه معلقا بما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس بمتعدد بحسب الشرط، وعلى تقدير وقوعه فيليق به التأكيذ بذلك الاعتبار، وأنت تعلم أن ابن جنى رجع أن المنفى - بلا- يؤكد فى السعة لشبهه بالنهى كما فى قوله سبحانه: (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان) وقال ناصر الدين : إن هذا الجواب لما تضمن معنى النهى ساغ تأكيده ، ووجهه أن النفى إذا كان مطلوبا كان فى معنى النهى وفى حكمه فيجوز فيه التأكيذ كالتنهى الصريح ، ولا خفاء فى أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمهم سليمان وجنوده كذلك، وجوز أن تكون الجملة المنفية فى موضع النصب صفة لفتنة ، واعترض بأن فيه شذوذا لأن النون لا تدخل المنفى فى غير القسم ، وقد يجاب بأنك قد عرفت أن ابن جنى وكذا بعض النحاة جوز ذلك ، وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل ، نعم ما ذكره كلام الجمهور \*

وقال أبو البقاء وغيره : يحتمل أن تكون (لا) ناهية والجملة فى موضع الصفة أيضا لکن على إرادة القول كقوله:

حتى إذا جن الظلام واختلط \* جاؤا بمدق هل رأيت الذئب قط

لأن المشهور أن الجملة الانشائية نهيا كانت أو غيرها لا تقع صفة ونحوها إلا بتقدير القول، وقد صرحوا بأن قولك : مررت برجل أضربه بتقدير مقول فيه أضربه ، وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه ، ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول، وأن تكون الجملة جواب قسم محذوف أى والله لا تصيبن الظالمين خاصة بل نعم ، وحينئذ يظهر أمر التأكيذ، وأيد ذلك بقراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن ثابت. وأبى. وابن مسعود. والباقر. والربيع. وأبو العالية (لتصيين) فان الظاهر فيها القسمية، وقيل: إن الأصل -لا- لأن الألف حذفت تخفيفا كما قالوا: أم والله، وقال بعضهم:

أن (لا) في القراءة المتواترة هي اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما في قوله :

فأنت من العواتك حين ترمى ومن ذم الرجال بمنزاح

وكلا القولين لا يعول عليه، ويحتمل أن تكون نهيًا مستأنفًا لتقرير الأمر وتأكيده، وهو من باب الكناية لأن الفتنة لا تنهى عن الاصابة إذ لا يتصور الامتثال منها بحال، والمعنى حينئذ لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة و(من) على تقدير كون (لا) ناهية سواء جعلت الجملة صفة أو مؤكدة للأمر بيانية لا تبعيضية لأنها لو اعتبرت كذلك لكان النهي عن التعرض للظلم مخصوصًا بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لا يكون منهيًا عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك شيء لا يراد. وأما على الوجوه الأخرى من كون (لا) نافية لناهية سواء كان قوله سبحانه وتعالى: (لا تصيبن) صفة لفتنة كما هو الظاهر أو جواب الأمر أو جواب قسم فهي تبعيضية قطعًا، إذ الآية على هذه التقادير جميعًا مخبرة بأن اصابة الفتنة لا تخص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضًا، فلو بين الذين ظلموا بالمخاطبين لأفهمت أن الاصحاح رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لا يخفى أن الخطاب إذا كان عامًا للامة وفُسرَت الفتنة باقرار المنكر لا يجرى الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقيين رفعه وإذا لم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لا ثمهم. ويدل للوجوب ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم، وأخرج الترمذى. وأبو داود عن قيس بن حازم عن أبي بكر رضى الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» وروى الترمذى أيضاً عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصى نهام علماءهم فلم ينتهوا فجالسوهم فى مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. ومن ذهب إلى أن الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة، وجعل ذلك إشارة إلى ما حدث بين أصحاب بدر يوم الجمل \* ومن ذهب إلى أنهم المعنيون السدى وغيره، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زمانا وما نرى أنامن أهلها فاذا نحن المعنيون بها، وقد أخرج نهيهم عن ذلك على أبلغ وجه وأقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها على أن تعرض الفتنة وهى افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الأجلة، ثم فسر بضميرهم دلالة على الاختصاص وأكد بخاصة وكثيرا ما يشدد الأمر على الخاصة ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٥﴾ لمن خالف أمره وكذا من أقر من انتهك محارمه ﴿وَإِذْ كُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ أى فى العدد، والجملة الاسمية للايدان باستمرار ما كانوا فيه من القلة وما يتبعها، وقوله سبحانه: ﴿مُسْتَزْعِفُونَ﴾ خبر ثان، وجوز أن يكون صفة لقليل، وقوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى أرض مكة تحت أيدي كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحت أيدي فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب. واعتصم بأنه بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿يَتَخَفُونَ أَنَّ يُنْخَطِفَ كُ النَّاسُ﴾ خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وصف بغيرها، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن فى مستضعفون

والمراد بالناس على الأول وهو الاظهر اما كفار قريش أو كفار العرب كما قال عكرمة لقريشهم منهم وشدة عداوتهم لهم، وعلى الثاني فارس والروم \*

وأخرج الديلمي وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله ومن الناس؟ قال : أهل فارس، والتخطف كالتخطف الأخذ بسرعة ، وفسر هنا بالاستلاب أى واذكروا حالكم وقت قتلكم وذلتكم وهو أنكم على الناس وخوفكم من اختطافكم ، أو اذكروا ذلك الوقت ﴿فَأَوَّاكُم﴾ أى إلى المدينة أو جعل لكم مأوى تتحصنون به من أعدائكم ﴿وَأَيْدِكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى شوكتكم إذ بعث منكم من تضرب قلوب أعدائكم من اسمه ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ من الغنائم ولم تطب إلا لهذه الأمة ، وقيل : هى عامة فى جميع ما أعطاهم من الأطعمة اللذيذة ، والأول أنسب بالمقام والامتنان به هنا أظهر . والثانى متعين عند من يجعل الخطاب للعرب ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۚ﴾ هذه النعم الجليلة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ﴾ أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء الاتمام ، واستعماله فى ضد الأمانة لتضمنه إياه فان الخائن ينقص الخون شيئاً ما خانه فيه ، اعتبر الراغب فى الخيانة أن تكون سرا، والمراد بها هنا عدم العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته \* وقيل : المراد النهى عن الخيانة بأن يضمروا خلاف ما يظهرون أو يغفلوا فى الغنائم . وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن أبى حبيب رضى الله تعالى عنه أن المراد بها الاخلال بالسلاح فى المغازى . وذكر الزهرى . والكلبي وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة - وفى رواية البيهقى - خمساً وعشرين . فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصالح . كما صالح إخوانهم بنى النضير على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرع من أرض الشام فابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا : أرسل لنا أبا لبابة رفاعه بن عبد المنذر . وكان مناصحاً لهم لأن ماله وولده وعياله كان عندهم . فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتاهم فقالوا : يا أبا لبابة ما ترى أن نزل على حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقه يعنى أنه الذبح فلا تفعلوا . قال أبو لبابة : والله ما زالت قدماى عن مكانهما حتى عرفت أنى قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشد نفسه (١) على سارية من سواري المسجد وقال : والله لا أذوق طعاماً ولا شرباً حتى أموت أو يتوب الله تعالى على ، فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال : أما لو جاءنى لاستغفرت له أما إذا فعل ما فعل فانى لا أطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاماً ولا شرباً حتى خر مغشياً عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقبل له : يا أبا لبابة قد تيب عليك . فقال : والله لا أحل نفسى حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله بيده ثم قال أبو لبابة : إن تمام توبتى أن أهجر دار قومى التى أصبت فيها الذنب وأن أنحاج من مالى . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يحزبك الثلث أن تصدق به ونزلت فيه هذه الآية « وقال السدى : كانوا يسمعون الشيء من

رسول الله ﷺ فيفشونه حتى يبلغ المشركين فنهوا عن ذلك ، وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل عليه السلام النبي ﷺ فقال: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتبوا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمدا ﷺ يريدكم فخذوا حذركم فنزلت ﴿ وَتَخَوُّنُوا أَمَانَاتَكُمْ ﴾ عطف على المجزوم أولا والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا، والكلام عند بعض على حذف مضاف أي أصحاب أماناتكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة ، وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضمار أن بعد الواو في جواب النهي كما في قوله :

لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجمعوا بين الخيانتين والاول أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدته ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التي ائتمن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ مجاهد (أمانتكم) بالتوحيد وهي رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٧ ﴾ أي تبعة ذلك وباله أو أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح ، فالفعل إمامتعله مفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم ، قيل: وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا آؤَمَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ لأنها سبب الوقوع في الاسم والعقاب ، أو محنة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يحملنكم حبها على الخيانة كأبي لبابة ، ولعل الفتنة في المال أكثر منها في الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يخفى ما في الاخبار من المبالغة •

وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول: (واعلموا أنما أموالكم) الخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ، ومثله عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليهما وراعى حدوده فيهما فانيطوا هممكم بما يؤديكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تذكرون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿ فُرْقَانًا ﴾ أي هداية ونورا في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روى عن ابن جريج وابن زيد ، أو نصرأ يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء ، أو نجاة في الدارين كما هو ظاهر كلام السدي ، أو مخرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل ، أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن اسحاق - من بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان - أي الصبح ، وكل المعاني ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أي يسترها في الدنيا ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها في الاخرى فلا تكرار ، وقد يقال: مفعول يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتفسر السيئات بالصغائر، أو يقال: المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية في أهل بدر وقد غفر لهم •

ففي الخبر لعل الله تعالى أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٩ ﴾ تعليل لما قبله وتنبيه على أن ما وعد لهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمعزل عن أن توجب عليه جل شأنه

شيئاً ، قيل : ومن عظيم فضله تعالى أنه يتفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه ، ثم أنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى : (واذكروا إذا أنتم قليل) الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل : ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فهو متعلق بمحذوف وقع مفعولاً لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على ذلك ، أى واذا ذكر نعمته تعالى عليك إذا ذكر وقت مكرهم بك ﴿لِيُثَبِّتُوكَ﴾ بالوثاق ويعضده قراءة ابن عباس (ليقيدوك) واليه ذهب الحسن . ومجاهد . وقتادة . أو بالاثخان بالجرح من قولهم : ضربه حتى أثبته لاحتراك به ولا براح ، وهو المروى عن أبان . وأبي حاتم . والجبائي ، وأنشد

فقلت ويحكم ما في صحيفتكم • قالوا الخليفة أمسى مثبثاً وجعاً

أو بالحبس في بيت كما روى عن عطاء . والسدى . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله ﷺ ثابتاً في مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو الحبس أو الاثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ، ولا يرد أن الاثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى : ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ لأننا نختار الأول ، ولا يلزم أن يذكر في القصة لأنه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكر المراد على ما تقتضيه أو يقتلوك بسيوفهم ﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ أى من مكة ، وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت له شيعة وأصحاب من غيرهم من غير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين إليهم عرفوا أنهم قد نزلوا داراً وأصابوا منهم منعة فحذروا رسول الله ﷺ إليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا في دار الندوة وهى دار قصى بن كلاب التى كانت قريش لا تقضى أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون في أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا في اليوم الذى اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم ابليس عليه اللعنة في هيئة شيخ جليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفاً على بابها قالوا : من الشيخ ؟ قال : شيخ من أهل نجد سمع بالذى اتعدتم له فحضر معكم لئلا يسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأياً ونصحاً قالوا : أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشرف قريش فقال بعضهم لبعض : إن هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتم وإننا والله ما نأمنه قال : فتشاوروا ثم قال قائل (١) منهم : احبسوه في الحديد واغلقوا عليه باباً ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيرا والنابعة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم . فقال الشيخ النجدى : لا والله ما هذا برأى والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذى أغلقتموه ودونه إلى أصحابه فلا وشكوا أن يثبوا عليكم فينزعوهم من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ما هذا لكم برأى فانظروا في غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم : نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبألى أين ذهب ولا حيث وقع إذا غاب عنا وفرغنا منه فأصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت . قال الشيخ النجدى : لا والله ما هذا لكم برأى ألم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما يأتى به ؟ والله لو فعلتم

(١) هو أبو البحتري بن هشام اه منه (٢) هو أبو الاسود ربيعة بن عمير اه منه



ذلك ما أمنت أن يحل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يبايعوه عليه ثم يسير بهم اليكم فيطؤكم بهم في بلادكم فيأخذ أمرهم من أيديكم ثم يفعل بكم ما أراد ، دبروا فيه رأيا غيره . قال فقال أبو جهل : والله إن لي فيه لرأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد . قالوا وما هو يا أبا الحكم؟ قال : أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابا جليدا نسيبا وسيطا فينا ثم نعطي كل فتى منهم سيفاً صارماً ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم . قال فقال : الشيخ النجدي : القول ما قال الرجل هو هذا الرأي لا أرى غيره فتفرقوا على ذلك ، فأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلي كرم الله تعالى وجهه نم على فراشي وتسبح بردي هذا الحضرى الا خضر فتم فيه فانه لن يخاص اليك شئ تكرهه منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام في برده ذلك إذا نام ، وأذن له عليه الصلاة والسلام في الهجرة فخرج مع صاحبه أبى بكر رضى الله تعالى عنه إلى الغار ، وأنشد على كرم الله تعالى وجهه مشيراً لما من الله تعالى به عليه :

وقيت بنفسى خير من وطئ الحصى      ومن طاف بالبيت العتيق وبالبحر  
رسول اله خاف أن يـمـكـروا به      فنجاه ذو الطول الاله من المـكـر  
وبات رسول الله فى الغار آمناً      وقد صار فى حفظ الاله وفى ستر  
وبت أراعيهم وما يتهموننى      وقد وطنت نفسى على القتل والاسر

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ أى يرد مكرهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقلل المسلمين فى أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم ما يشيب منه الوليد ، وفى الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تشيلية ، وقد يكتفى بالمشاكلة الصرفة ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ۝ ٣٠﴾ إذ لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه .

قال بعض المحققين : إطلاق هذا المركب الاضافى عليه تعالى إن كان باعتبار أن مكره جل شأنه أنفذ وأبغ تأثراً فالإضافة للتفضيل لأن لمـكـر الغير أيضاً نفوذا وتأثيراً فى الجملة ، وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه ، وإذا كان باعتبار أنه سبحانه لا ينزل إلا الحق ولا يصيب إلا بما يستوجبه الممكور به فلا شركة لمـكـر الغير فيه فالإضافة حينئذ للاختصاص كما فى - أعدلا بنى مروان - لانتفاء المشاركة .

وقيل : هو من قبيل - الصيف أحر من الشتاء - بمعنى أن مكره تعالى فى خيريته أبلغ من مكر الغير فى شريته • وادعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز فى حقه سبحانه •

واعترض بوروده من دون مشاكلة فى قوله تعالى : (أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهى كافية فى الغرض ، وفيه نظر ، فقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه « من وسع عليه فى دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع فى عقله » والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة جد

بل لا يكاد يدعيها منصف ﴿وَإِذَا تَلَّيَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ التي لو أنزلناها على جبل لرأيتها خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ قاله النضر بن الحرث من بني عبدالدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف إلى أرض فارس والحيرة فيسمع أخبارهم عن رستم وأسفنديار وكبار العجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل، واسناد القول إلى ضمير الجمع من إسناد فعل البعض إلى الكل لما أن اللعين كان رئيسهم وقاضيهم الذي يقولون بقوله ويعملون برأيه \*

وقيل: قاله الذين ائتمروا في أمره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة، وأيا ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد، إذ لو استطاعوا شيئاً من ذلك فيما منعهم من المشيئة؟ وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفتهم واستنكافهم أن يغابوا لاسيما في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لأزمته الحائزين قصب السبق به \*

واشتهر أنهم علقوا القصائد السبعة المشهورة على باب الكعبة متحدنين بها، لكن تعقب (١) أن ذلك مما لا أصل له وإن اشتهر، وزعم بعضهم أن هذا القول كان منهم قبل أن ينقطع طمعهم عن القدرة على الاتيان بمثله، وليس بشيء ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٣١﴾ جمع أسطورة على ما قاله المبرد كأحدثة وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب. وفي القاموس الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع اسطار وإسطير وأسطور وبالهاء في الكل. وأصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر وغيره وجمعه أسطر وسطور وأسطار وجمع الجمع أساطير ويحرك في الكل، وقال بعضهم: إن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير، وهو مخالف لما في القاموس، والكلام على التشبيه، وأرادوا ما هذا إلا كقصص الأولين وحكاياتهم التي سطوروها وليس كلام الله تعالى، وكأنه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاموا \*

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قال هذا النضر أيضا على ما روى عن مجاهد وسعيد بن جبير، وجاء في رواية أنه لما قال أولا ما قال قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك. وأخرج البخاري. والبيهقي في الدلائل عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنهما أنه أبو جهل بن هشام. وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان. ومحمد بن قيس أن قریشا قال بعضها لبعض أكرم الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبلغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيقته محالا فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها، وما يقال: ان ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم؟ أجاب عنه القطب بأنها عدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه، وهذا كقوله تعالى: (وإن كنتم في ريب) وفيه بحث ذكره العلامة الثاني. واللام في (الحق) قيل للعهد، ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص (ومن عندك) ان سلم دلالة عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذي

يدعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق مطلقا اتجوزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل ( كاساطير الأولين ) وفي الكشف ان قولهم : هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين ، هذا هو الحق ، وزعم بعضهم ان هذا قول بأن اللام للجنس وأشار إلى أن الأولى حملها على العهد الخارجى على معنى الحق المعروف المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير الأولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على آكد وجه ، وحمل كلام البيضاوى على ذلك وطعن فى مسلك الكشف بعدم ثبوت قائل أو لا على وجه التخصيص يتهكم به ، ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف ( وأه طار ) استعارة أو مجاز لا نزل ، وقد تقدم الكلام فى المطر والامطار ، وقوله سبحانه : ( من السماء ) صفة حجارة وذكره للإشارة إلى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب ، يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم ، وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل قبله ، والمراد بالعذاب الاليم غير اه طار الحجارة بقريئة المقابلة ، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص ، وتعاق ( من عندك ) بمحذوف قيل : هو حال لما عنده أو صفة له ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما : والأعمش ( الحق ) بالرفع على أن هو مبتدأ لفصل ، وقول الطبرسى : إنه لم يقرأ بذلك ليس بذاك ، ولا يرى فرق بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافا لمن زعمه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾ جواب لكلمتهم الشنعاء وبيان لما كان الموجب لاهمهم وعدم اجابة دعائهم الذى قصدوا به ما قصدوا ، واللام هى التى تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بنفى كان الماضية لفظاً أو معنى ، وهى اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف ، أى ما كان الله مريدا لتعذيبهم ، وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي أما على زيادتها فظاهر وأما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلان نفي ارادة الفعل أبلغ من نفيه ، وقيل : فى وجه افادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هى التى فى قولهم : أنت لهذه الخطة أى مناسب لها وهى تليق بك ، ونفى اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن وإن قيل : إنه تكلف لاحاجة اليه بعد ما بينه النجاة فى وجه ذلك ، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال ، واعترض بأنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام ؛ وأجيب بمنع عدم الملائمة ، بل من أمعن النظر فى كلامهم رآه مشعرا بطلب ذلك ، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والنبي ﷺ فيهم كالتحط فعلم أن المراد به عذاب الاستئصال والقريئة عليه تأكيد النفي الذى يصرفه إلى أعظمه ، فالمراد من الآية الاخبار بأن تعذيبهم عذاب استئصال ، والنبي ﷺ بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم فى حكمه وقضائه ، والمراد بالاستغفار فى قوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ مَعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ٢٣ ﴾ اما الاستغفار من بقى بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر رسول الله ﷺ وروى هذا عن الضحاك واختاره الجبائى ، وقال الطيبي : انه أبلغ لدلالته على استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة ، واسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية . وأما دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه جل شأنه ولو من الكفرة ، وروى هذا عن يزيد بن رومان . ومحمد بن قيس قال : ان قريشا لما قالوا ما قالوا ندموا حين أمسوا فقالوا : غفرانك اللهم ، وأما التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى : ( وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ) وروى هذا عن السدي . وقتادة .

وابن زيد، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل من الاقوال الثلاثة، وأياما كان فالجملة الاسمية في موضع الحال إلا أن القيد مثبت على الوجهين الاولين منفي على الوجه الاخير، ومبنى الاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره ، والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفي، وحاصلها على ما قيل: ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط ، وقيل : (١) ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لانفس الكلام وإلا لكان معنى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) نفى كونه فيهم لأن أمر الحالية مشترك بين الجملتين ، وأطال الكلام في نفي تساوى الجملتين سؤالاً وجواباً، ثم تكلف للفرقة بما تكلف ، واعترض عليه بما اعترض، والظاهر عندى عدم الفرق في احتمال كل من حيث أنه كلام فيه قيد توجه النفي الى القيد .

ومن هنا قال بعضهم: ان المعنى الاول لو كنت فيهم لم يعذبوا كما قيل في معنى الثانية: لو استغفروا لم يعذبوا، ويكون ذلك اشارة الى أنهم عذبوا بما وقع لهم في بدر لأنهم اخرجوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة ولم يبق فيهم فيها الا أن هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون الآية جواباً لكلمتهم الشنعاء، وعن ابن عباس ان المراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد ، أى وما كان الله معذبهم وفيهم من سبق له من الله تعالى العناية أنه يؤمن ويستغفر كصفوان بن امية. وعكرمة بن أبى جهل. وسهيل بن عمرو. وأضرابهم ، وعن مجاهد ان المراد به استغفار من فى أصلاهم بمن علم الله تعالى انه يؤمن، أى ما كان الله معذبهم وفى أصلاهم من يستغفر وهو كما ترى، ويظهرلى من تأكيد النفي فى الجملة الاولى وعدم تأكيده فى الجملة الثانية ان كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب من الاستغفار، وحمل بعضهم التعذيب المنفى فى الجملة الثانية بناء على الوجه الاخير على ما عدا تعذيب الاستئصال، وحمل الاول على التعذيب الدنيوى والثانى على الاخرى ليس بشئ. ( وَمَا لَهُمْ إِلَّا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ ) أى أى شئ لهم فى انتفاء العذاب عنهم أى لاحظ لهم فى ذلك وهم معذبون لا محالة إذا زال المانع وكيف لا يعذبون ( وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ) أى وحالهم الصدد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه حتى ألجأوهم للهجرة ، ولما كانت الآيتان يتراعى منهما التناقض زادوا فى التفسير إذا زال ليزول كما ذكرنا، وأنت تعلم أنه إذا حمل التعذيب فى كل على تعذيب الاستئصال احتيج إلى القول بوقوعه بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع ، وقال بعضهم فى دفع ذلك: ان التعذيب فيما مر تعذيب الاستئصال وهنا التعذيب بقتل بعضهم ، ونقل الشهاب عن الحسن والعهدة عليه أن هذه نسخت ما قبلها، والظاهر أنه أراد النفيين السابقين ، والذي فى الدرا المشور أنه وكذا عكرمة. والسدى قالوا: ان قوله سبحانه: (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) منسوخ بهذه الآية، وأياما كان يرد عليه أنه لا نسخ فى الاخبار إلا إذا تضمنت حكماً شرعياً ، وفى تضمن المنسوخ هنا ذلك خفاء ، وقال محمد بن اسحق: ان الآية الاولى متصلة بما قبلها على أنها حكاية عن المشركين فانهم كانوا يقولون: ان الله تعالى لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب سبحانه أمة ونبيها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع قولهم





بسبباسب الضلال، والموحد صدقوا ولكن للكفر والايان ، وقد ذكر مولانا حجة الاسلام الغزالي هذا النوع من الكفرة الفجرة وقال: إن قتل واحد منهم أفضل عند الله تعالى من قتل مائة كافر، وكذا تكلم فيهم الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات بنحو ذلك :

إلى الماء يسعى من ينقص بأقمة إلى أين يسعى من ينقص بماء  
والزحشرى جعل المتقون أخص من المسلمين على الوجه الأول أيضا وهو أباغ في نفي الولاية عن المذكورين أى لا يصلح لأن يلى أمر المسجد من ليس بمسلم وإنما يستأهل ولايته من كان برا تقيا فكيف بالكفرة عبدة الأوثان ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٤﴾ أن لا ولاية لهم عليه، وكأنه نبه سبحانه بذكر الأكثر على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يحجده عنادا ، وقد يراد بالأكثر الكل لأن له حكمه فى كثير من الأحكام كما أن الأقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ﴾ أى المسجد الحرام الذى صدوا المسلمين عنه ، والتعبير عنه بالبيت للاختصار مع الإشارة إلى أنه بيت الله تعالى فينبغى أن يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا ﴿إِلَّا مُكَاءً﴾ أى صفيرا ، وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الأصوات فها تجيء على فعال إلا ما شذ كالنداء من مكاء يكو إذا صفر، وقرىء مكاء بالقصر كـ مكاء ﴿وَتَصَدِيَّةً﴾ أى تصفيقا، وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت ، ووزنه تفعلة من الصد لما قال أبو عبيدة فحول احدى الدالين ياء كما فى تقضى البازى لتقصضه ، ومن ذلك قوله تعالى: ( إذا قومك منه يصدون ) أى يضجون لمزيد تعجبهم ، وأنكر عليه ، وقيل : هو من الصدا وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه ، والمراد بالصلاة اما الدعاء أو أفعال آخر كانوا يفعلونها ويسمون لها صلاة، وحمل المكاء والتصدية عليها على ما يشير إليه كلام الراغب بتأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب. وقد يقال: المراد أنهم وضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة التى تليق أن تقع عند البيت على حد \* تحية بينهم ضرب وجيع \* يروى أنهم كانوا إذا أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلى يخلطون عليه بالصفير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضا \* وروى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون. وقال بعض القائلين: ان التصدية بمعنى الصد ، والمراد صدمهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش فى قوله تعالى : (إذا قومك منه يصدون) والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه \* نعم روى عن ابن جبیر: تفسير التصدية بصد الناس عن المسجد الحرام ، وفيه بعد، وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم ، والجملة معطوفة إما على (وهم يصدون) فتكون لتقرير استحقاقهم للعذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه فى تعظيم البيت ، أو على (وما كانوا أولياءه) فتكون تقريرا لعدم استحقاقهم لولايته . وقرأ الأعمش . (صلاتهم) بالنصب وهى رواية عن عاصم . وأبان، وهو حينئذ خبر كان، ومكاء بالرفع اسمها، وفى ذلك الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكى، وقال ابن جنى : لا قلب ثم قال: لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح وإنما جاءت منه أبيات شاذة لكن من وراء ذلك ما ذكره ، وهو أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته . ألا تراك تقول: خرجت فاذا أسد بالباب ، فتجد معناه فاذا الأسد بالباب ولا فرق بينهما ، وذلك أنك فى الموضعين لا تريد أسداً واحداً معنا

وانما تريدوا حدامن هذا الجنس، وإذا كان كذلك جاز هنا النصب والرفع جوازاً قريباً كأنه قيل: وما كان صلاتهم إلا هذا الجنس من الفعل ولا يكون مثل قولك: كان قائم أخاك، لأنه ليس في قائم معنى الجنسية. وأيضاً فإنه يجوز مع النفي ما لا يجوز مع الإيجاب. ألا تراك تقول: ما كان إنسان خيراً منك ولا تجيز كان إنسان خيراً منك، وتتمام الكلام عليه في موضعه ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ يعني القتل والأسر يوم بدر كما روى عن الحسن. والضحاك، وقيل: عذاب الآخرة، وقيل: العذاب المعهود في قوله سبحانه: (أو اتقنا عذاب) ولا تعين، والباء في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٥﴾ للسيب، والفاء على تقدير أن لا يراد من العذاب عذاب الآخرة للتعقيب، وعلى تقدير أن يراد ذلك للسيب كالباء وأمر اجتماعهما ظاهر، والمتبادر من الكفر ما يرجع إلى الاعتقاد، وقد يراد به ما يشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الإيمان في العرف ذلك أيضاً ﴿أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ نزلت على ما روى عن الكلبي. والضحاك. ومقاتل. في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلاً. أبو جهل. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس. وبنية. ومنية ابنا الحجاج. وأبو البحتري بن هشام. والنضر بن الحرث. وحكيم بن حزام. وأبي بن خلف. وزمعة بن الأسود. والحرث بن عامر بن نوفل. والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش، وكان كل يوم يطعم كل واحد عشر جزر وكانت النوبة يوم الهزيمة للعباس، وروى ابن إسحاق أنها نزلت في أصحاب العير. وذلك أنه لما أصيبت قريش يوم بدر ورجعوا إلى مكة مشى صفوان بن أمية. وعكرمة بن أبي جهل في رجال من قريش أصيب آباؤهم وإخوانهم يبدرون فكلموا أباسفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة، فقالوا: يا معشر قريش ان محمداً قد وترم وقاتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربته لعلنا أن ندرك منه ثأرنا بمن أصيب منا ففعلوا، وعن سعيد بن جبيرة. ومجاهد أنها نزلت في أبي سفيان استأجر ليوم أحد ألفين من الأحابيش ليقاتل بهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سوى من استجاشهم من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية من الذهب وكانت الأوقية يومئذ اثنتين وأربعين مثقالاً من الذهب، وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة أجاب بها هبيرة بن أبي وهب:

فجئنا إلى موج من البحر وسطهم • أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن عصاة • ثلاث مئين إن كثرنا فأربع

وسبيل الله طريقه، والمراد به دينه واتباع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، واللام في (ليصدوا) لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عن السبيل بحسب الواقع وإن لم يكن كذلك في اعتقادهم، وكان هذا بيان لعبادتهم المالية بعد عبادتهم البدنية، والموصول اسم إن وخبرها على ما قال العلامة الطيبي في قوله تعالى: ﴿فَسَيُنْفِقُونَهَا﴾ وينفقون إما حال أو بدل من كفروا أو عطف بيان، واقترب الخبر بالفاء لتضمن المبتدأ الموصول مع صلاته معنى الشرط كما في قوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) فهو جزاء بحسب المعنى، وفي تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في قوله تعالى: (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وقولهم: من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى، والكلام مشعر بالتوبيخ على الانفاق والانكار عليه، قيل: وإلى هذا يرجع قول بعضهم إن مساق ما تقدم

ليبين غرض الانفاق ومساق هذا لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد فليس ذلك من التكرار المحذور ، وقيل : في دفعه أيضا : المراد من الأول الانفاق في بدر . (وينفقون) لحكاية الحال الماضية ، وهو خبران ، ومن الثاني الانفاق في أحد ، والاستقبال على حاله ، والجملة عطف على الخبر لكن لما كان إنفاق الطائفة الأولى سبباً لانفاق الثانية ، أتى بالفاء لابتدائه عليه ، وذهب القطب إلى هذا الأعراب أيضاً على تقدير دفع التكرار باختلاف الغرضين ، وذكر أن الحاصل أنالو حملنا (ينفقون) على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين وإن حملناه على الاستقبال اتحداً ، كأنه قيل : إن الذين كفروا يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها ، وحمل المنفق في الأول على البعض وفي الثاني على الكل لأراه إلا كما ترى ، وقوله سبحانه : ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةٌ﴾ عطف على ما قبله ، والتراخي زمانى ، والحسرة الندم والتأسف ، وفعله حسر كفرح أى ثم تكون عليهم نداما وتأسفاً لفواتها من غير حصول المطلوب ، وهذا في بدر ظاهر . وأما في أحد فلأن المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفائت ، وضمير تكون للأموال على معنى تكون عاقبتها عليهم حسرة ، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوز في الاسناد .

وقال العلامة الثاني : انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ، ومن الناس من قال : إن إطلاق الحسرة بطريق التجوز على الانفاق مبالغة فافهم ﴿ثُمَّ يَغْلَبُونَ﴾ أى في مواطن أخر بعد ذلك ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى الذين أصروا على الكفر من هؤلاء ولم يسلموا ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ ٣٦ أى يساقون لا إلى غيرها ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين متعلقة بيحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و(من الطيب) ما أنفقه المسلمون لنصرته عليه الصلاة والسلام ، فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون ، اذ لا معنى لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث من الطيب ، ولم تتعلق بتكون على الوجهين الأولين اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح . وقرأ حمزة . والكسائي . ويعقوب (ليميز) من التمييز وهو أباح من الميز لزيادة حروفه . وجاء من هذا ميزته فتميز ومن الأول مزته فانماز . وقرئ شاذاً (فانمازوا اليوم أيها المجرمون) ﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكَبُ جَمِيعًا﴾ أى يضم بعضه إلى بعض ويجمعه من قولهم : سحاب مر كوم ويوصف به الرمل والجيش أيضا ، والمراد بالخبيث إما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم في الحشر ، وإما الفساد فالمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعضه إلى بعض ﴿فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ، وجعل الفساد فيها بجعل أصحابه فيها ، وأما المال المنفق في عداوة الرسول ﷺ وجعله في جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم .

وقد يراد به هنا ما يعم الكافر وذلك المال على معنى أنه يضم إلى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيد به عذابه ويضم إلى حسرة الدنيا حسرة الآخرة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الخبيث ، والجمع لأنه مقدر بالفريق الخبيث أو إلى المنفقين الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر ، وما فيه من معنى البعد على الوجهين لا يذان يبعد درجاتهم في الخبيث .

﴿هُمُ الْخُسْرُونَ ٣٧﴾ أى الكاظمون فى الخسران لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾  
أى المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابه، واللام عند جمع للتعليل أى قل لأجلهم ﴿إِنْ يَنْتَهُوا﴾ عمائم فيه من معاداة  
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول فى الاسلام ﴿يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ منهم من الذنوب التى من  
جملتها المعاداة والانفاق فى الضلال ، وقال أبو حيان : الظاهر أن اللام للتبليغ وأنه عليه الصلاة والسلام أمر  
أن يقول هذا المعنى الذى تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها ، وهذا الخلاف  
إنما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود (ان تنتهوا يغفر لكم) بالخطاب فلا خلاف فى أنها للتبليغ  
على معنى خاطبهم بذلك ، وقرئ (نغفر لهم) على أن الضمير لله عز وجل ﴿وَإِنْ يَعُودُوا﴾ إلى قتاله ﷺ  
أو إلى المعاداة على معنى إن داوموا عليها ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ٣٨﴾ أى عادة الله تعالى الجارية فى  
الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم وأضيفت السنة  
اليهم لما بينهما من الملازمة الظاهرة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (سنة من قد أرسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين  
مع أنها سنته تعالى لقوله سبحانه : (ولا تجد لسنةنا تحويلاً) باعتبار جريانها على أيديهم ، ويدخل فى الأولين الذين  
حاق بهم مكرهم يوم بدر ، وبعضهم فسره بذلك ولعل الأول أولى لعمومه ولأن السنة تقتضى التكرار فى العرف  
وإن قالوا : العادة تثبت بمرة ، والجملة على ما فى البحر دليل الجواب ، والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم أو نصرنا  
المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الأولين ، وذهب غير واحد إلى أن المراد بالذين كفروا الكفار مطلقاً ، والآية  
حث على الايمان وترغيب فيه ، والمعنى أن الكفار ان انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما سلف منهم من  
الكفر والمعاصى وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجين وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجم التسليط  
والقهر عليهم ، واستدل بالآية على أن الاسلام يجب ما قبله ، وأن الكافر إذا أسلم لا يخاطب بقضاء ما فاتته من  
صلاة أو زكاة أو صوم أو اتلاف مال أو نفس ، وأجرى المالكية ذلك كله فى المرتد إذا تاب لعموم الآية ، واستدلوا  
بها على إسقاط ما على الذمى من جزية وجبت عليه قبل اسلامه ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن وهب  
عن مالك قال : لا يؤخذ الكافر بشئ صنعه فى كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال : (ان ينتهوا) الخ  
وقال بعض : إن الحربى إذا أسلم لم يبق عليه تبعة أصلاً وأما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق  
العباد ، ونسب إلى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن مذهبه فى المرتد كذهب المالكية فى أنه إذا رجع  
إلى الاسلام لم يبق عليه تبعة وهو كالصريح فى أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب  
ونسب بعضهم قول ذلك اليه رضى الله تعالى عنه صريحاً وادعى أنه احتج عليه بالآية وأنه فى غاية الضعف  
إذ المراد بالكفر المشار اليه فى الآية هو الكفر الاصلى وبما سلف ماضى فى حال الكفر ، وتعقب ذلك  
بأن أبى حنيفة ومالكاً بقيا الآية على عمومها لحديث «الاسلام يهدم ما كان قبله» وإنهما قالاً : ان المرتد يلزمه  
حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى كما فى كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق ، وخالفهما الشافعى  
رضى الله تعالى عنه وقال : يلزمه جميع الحقوق ، وأنا أقول ما ذكره ذلك البعض عن أبى حنيفة فى العاصى المذكور  
فى غاية الغرابة ، وفى كتب الأصحاب ما يخالفه ، فى الخانية إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها

فى الاسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلوانى: عايه قضاء ماترك فى الاسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية تبقى بعد الردة . نعم ذكر قاضىخان فيها ما يدل على أن بعض الاشياء يسقط عن هذا المرتد إذا عاد إلى الاسلام وأطال الكلام فى المرتد ولا بأس بنقل شئ مما له تعلق فى هذا المبحث إذ لا يخلو عن فائدة، وذلك أنه قال : مسلم أصاب مالا أو شيئاً يجب به القصاص أو حد قذف ثم ارتد أو أصاب ذلك، وهو مرتد فى دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زماماً ثم جاء مسلماً فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتداً وأسلم فذلك كله موضوع عنه ، وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقه وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلماً فكل ذلك يكون موضوعاً عنه إلا أنه يضمن المال فى السرقه ، وإذا أصاب دماً فى الطريق كان عليه القصاص ، وما أصاب فى قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقلة ان أصابه قبل الردة وفى ماله أصابه بعدها، وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحق بدار الحرب فإنه لا يؤخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب الحد ابتداءً فإذا اعترض منع البقاء وان أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤخذ بحد الخمر والسكر ويؤخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى ، ويتمكن الإمام من إقامة هذا الحد إذا كان فى يده فان لم يكن فى يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحق بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضاً انتهى، ومنه يعلم ان قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على إطلاقه وتام الكلام فى الفروع ، وأنت تعلم أن الوجه فى الآية هو المطابق لمقتضى المقام وأن المتبادر من الكفر الكفر الأصلى . و«الاسلام يهدم ما كان قبله» بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال: «أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : أبسط يمينك لأبائعك فبسط يمينه الشريفة قال: فقبضت يدي فقال: عليه الصلاة والسلام مالك يا عمرو؟ قلت: أردت أن أشرط قال: تشترط ماذا؟ قلت: أشرط أن يغفر لى قال: أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله» الحديث . والظاهر أن (ما) لا يمكن حملها فى الكل على العموم كما لا يخفى فلا تغفل . وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الايمان حتى يغفر له وفيه تأمل فتأمل ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ عطف على (قل) وعم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين فى القتال لتحقيق ما يتضمنه قوله سبحانه: (فقد مضت سنة الأولين) من الوعيد ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أى لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وقيل: المراد حتى لا يفتن مؤمن عن دينه ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ وتضمحل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك أهلها جميعاً أو برجوعهم عنها خشية القتل، قيل : لم يجز تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدي فانه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ﴿فَإِنْ اتَّهَوْا﴾ عن الكفر بقتالكم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ ٣٩﴾ الجملة قائمة مقام الجزاء أى فيجازيهم على انتهاهم وإسلامهم، أو جعلت مجازاً عن الجزاء أو كناية وإلا فكونه تعالى بصيراً أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقاً على شئ . وعن يعقوب أنه قرأ (تعملون) بالتاء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أى بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعلق الجزاء بانتهاهم للدلالة على أنهم يثابون بالسبيبة كما يثاب المباشرون بالمباشرة ﴿وَأَنْ تَوَلَّوْا﴾ ولم ينتهوا عن كفرهم



﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ﴾ أى ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نَعَمْ الْمَوْلَى﴾ لا يضيع من تولاه ﴿وَنَعَمْ النَّصِيرُ ٤٠﴾ لا يغلب من نصره : هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) تأديب منه سبحانه لأهل بدر وهداية لهم إلى فناء الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالكيفية، ويشبهه هذا من وجه قوله سبحانه : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والفرق أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام البقاء بالحق سبحانه نسب إليه الفعل بقوله تعالى : (إذ رميت) مع سلبه عنه (بما رميت) وإثباته لله تعالى فى حيز الاستدراك ليفيد معنى التفصيل فى عين الجمع فىكون الرامى محمداً عليه الصلاة بالله تعالى لا بنفسه ولعلوا مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم فى ذلك المقام الأرفع نسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب اليهم رضى الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً ، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب فى الجملتين حيث لم ينسب فى الأولى ونسب فى الثانية ، بقى سر التعبير بالمضارع المنفى (لم) فى إحداها والماضى المنفى (بما) فى الأخرى فارجم إلى فكرك . فاعل الله تعالى يفتح عليه : (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً) أى ليعطيهم عطاء جميلاً وهو توحيد الأفعال ، والمراد لهذا فعل ذلك (إن الله سميع) بخطرات نفوسكم بنسبة القتل اليكم (عليهم) بأنه القاتل حقيقة وكونكم مظهراً لفعله (وأن الله موهن كيد الكافرين) لاحتجاجهم بأنفسهم (إن تستفتحوا) الآية، قيل فيها: أى تفتحوا أبواب قلوبكم بمفاتيح الصدق والاخلاص وترك السوى فى طلب التجلى (فقد جاءكم الفتح) بالتجلى فانه سبحانه لم يزل متجلياً ولا يزال لكن لا يدرك ذلك إلا من فتح قلبه (وان تنتهوا) عن طلب السوى (فهو خير لكم) لما فيه من الفوز بالمولى (وإن تعودوا) إلى طلب الدنيا وزخارفها (نعد) إلى خذلانكم ونكلكم إلى أنفسكم (ولن تغنى عنكم فتكم) الدنيوية (شيئاً) بمخالصته سبحانه (ولو كثرت) لأنها كسر اب ببيعة (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) لأن ثمرة السماع الفهم والتهديق وثمرتهما الإرادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الأعراض (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون) لكونهم محجوبين عن الفهم (إن شر الدواب عند الله الصم) عن السماع (البكم) عن القبول (الذين لا يعقلون) لماذا خلقوا (ولو علم الله فيهم خيراً) استعداداً صالحاً (لا سمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) مع عدم علم الخير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به وارتدوا سريعاً إذ شأن العارض الزوال وهم معرضون بالذات (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول) بالتصفية (إذا دعاكم لما يحيبكم) وهو العلم بالله تعالى، وقد يقال: استجبوا لله تعالى بالباطن والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال النفسية ، أو استجبوا لله تعالى بالفناء فى الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحيبكم من البقاء (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) فى ول الاستعداد فانتهزوا الفرصة (وأنه إليه تحشرون) فيجازيكم على حسب مراتبكم (واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة) بل تشملهم وغيرهم بشؤم الصحبة (واذكروا إذ أنتم قليل) من حيث القدر لجهلكم (مستضعفون) فى أرض النفس (تخافون أن يتخطفكم الناس) أى ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم (فآوأم) إلى مدينة العلم ، وأيدكم بنصره فى مقام توحيد الأفعال (ورزقكم من الطيبات) أى علوم تجليات الصفات (لعلكم تشكرون) ذلك، وقد يقال: واذكروا أيها الأرواح والقلوب إذ كنتم قليلاً ليس معكم غيركم إذ لم ينشأ لكم بعد الصفات والأخلاق الروحانية (مستضعفون) فى أرض البدن (تخافون أن يتخطفكم الناس) من النفس وأعوانها

(فآواكم) إلى حظائر قدسه (وأيدكم بنصره) بالواردات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهي تجلياته سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخلق بأخلاقه عليه الصلاة والسلام (وتخونوا أماناتكم) وهي ما رزقكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات بترك الأعمال الحسنة أو لا تخونوا الله تعالى بنقض ميثاق التوحيد الفطري السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقض العزيمة ونبذ العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التي استودع الله تعالى فيكم حسب استعدادكم باخفائها بصفات النفس (وأنتم تعلمون) قبح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) يختبركم الله تعالى بها ليرى أمتحجون بمحبتها عن محبته أو لا تحتجبون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لا يفتتن بذلك ولا يشغله عن محبته (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله) بالاجتناب عن الخيانة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقانا) نوراً تفرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال: إن ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطة معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة. وفي بعض الآثار واقفوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور من نور الله تعالى» (ويكفر عنكم سيئاتكم) وهي صفات نفوسكم (ويغفر لكم) ذنوب ذواتكم (والله ذو الفضل العظيم) فيجعل لكم الفرقان ويفعل ويفعل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية جعلها بعضهم خطاباً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ما ذكرناه سابقاً، وجعلها بعضهم خطاباً للروح وهو تأويل أنفسي، أي وإذ يمكر بك أيها الروح الذين كفروا وهي النفس وقواها (ليثبتوك) ليقيدوك في أسر الطبيعة (أو يقتلوك) بانعدام آثارك (أو يخرجوك) من عالم الأرواح (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لأنك الرحمة للعالمين (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) إذ لا ذنب مع الاستغفار ولا عذاب من غير ذنب (وما لهم ألا يعذبهم الله) أي أنهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذي هو القلب باغرائهم على الأمور النفسانية والذات الطبيعية (وما كانوا أولياءه) لغلبة صفات أنفسهم عليهم (إن أولياؤه إلا المتقون) تلك الصفات (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك الحكم، وقال النيسابوري: ولكن أكثرهم أي المتقين لا يعلمون أنهم أولياؤه لأن الولي قد لا يعرف أنه ولي (وما كان صلاتهم عند البيت) وهو ذلك المسجد (الامكاه) إلا وساوس وخطرات شيطانية (وتصدية) وعزما على الأفعال الشنيعة (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم) من الاستعداد الفطري في غير مرضاة الله تعالى (ليصدوا عن سبيل الله) طريقه الموصل إليه (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتهم حتى تكون نسياً منسياً (ثم يغلبون) لتمكن الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها (والذين كفروا) أي وهم، إلا أنه أقيم الظاهر مقام المضمّر تعليلاً للحكم الذي تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهي جهنم القطيعة (قل للذين كفروا إن ينتهوا) عما هم عليه (يغفر لهم ما قد سلف) لمزيد الفضل (وقاتلوهم) أي قاتلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فان جهادها هو الجهاد الأكبر (حتى لا تكون فتنة) مانعة عن الوصول إلى الحق (ويكون الدين كله لله) ويضمحل دين النفس الذي شرعته (فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لأوضح المسالك لأرب غيره ولا يرجى إلا خيره

تم والحمد لله طبع الجزء التاسع من تفسير روح المعاني للعلامة الألويسي ويتلوه إن شاء الله الجزء العاشر مفتتحاً بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) وأسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى إتمامه إنه على ما يشاء قدير

صفحة	صفحة
٣٣	٢
بيان نوع آخر من العذاب الذي أخذوا به وهو الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبيان أنها آيات في نفسها	تهديد المستكبرين من قوم شعيب له باخراجه ومن آمن به من قريتهم إن لم يدخل في ملتهم
٣٦	٤
الانتقام من فرعون وجنوده باغراقهم في اليم	بيان أن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر
٣٧	٦
إكرام الله تعالى لبني إسرائيل بأن أوردتهم الأرض بعد هلاك فرعون	تفسير قوله تعالى (الذين كذبوا شعيباً) الخ
٤٠	٨
طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً ورده عليهم	بيان سنة من سنن الله في الأمم
٤٢	٩
امتنان الله تعالى على بني إسرائيل بانجائهم من فرعون	تفسير (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) الخ
٤٣	١٠
تفسير (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) الآية	بيان أن الإيمان والتقوى سبب في تيسير الخير
٤٤	١٢
تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام بدون واسطة	بيان أن المراد بمكر الله استدراج العبد المعاصي حتى يهلكه
٤٥	١٢
طلب موسى عليه السلام أن يرى ربه	بيان أن الأمن من مكر الله سبب في الخسران
٤٦	١٦
اختلاف أهل السنة والمعتزلة في رؤية الله عز وجل وأدلة كل وتحقيق المقام وهو مبحث جدير بالاهتمام	من كمال عناد الكفار كفرهم بعد مجيء رسالهم بالبينات
٥٤	١٧
(من باب الإشارة في هذه الآيات)	بيان أن سبب وقوع الناس في الكفر عدم الوفاء بعهود الله
٥٥	١٧
اصطفاء الله تعالى لموسى عليه السلام بالرسالة وتكليمه إياه بلا واسطة	إرسال موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه بالآيات الباهرة وكفرهم بها
٥٦	١٨
اختلاف المفسرين في عدد الألواح التي نزلت على موسى عليه السلام وفي جوهرها ومقدارها وفيمن كتبها وفي وقت كتابتها وفيما كتب فيها	تفسير قوله تعالى (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق)
٥٨	٢٠
تفسير قوله تعالى (فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها)	طلب فرعون من موسى عليه السلام آية والقاء موسى العصا واقلابها ثعباناً
٦٠	٢١
صرف الله الكفار عن النظر في آياته لتكبرهم	إظهار موسى عليه السلام آية أخرى وهي خروج يده بيضاء من غير سوء
٦٢	٢٢
اتخاذ بني إسرائيل العجل من حلهم من بعد ذهاب موسى عليه السلام إلى الجبل لمناجاة ربه	دفع إيهام التنافي بين قوله تعالى هنا (قال الملا) من قوم فرعون أن هذا لساحر عليم وبين ما في آية الشعراء
٦٤	٢٣
تقريع من اتخذ العجل الها على فرط ضلالهم	مجى السحرة إلى فرعون وطلبهم منه الأجر أن كانوا هم الغالبين
٦٤	٢٤
تفسير (ولما سقط في أيديهم)	أمر موسى عليه السلام للسحرة بالقاء ما معهم
٦٥	٢٥
رجوع موسى عليه السلام وغضبه من قومه	الايحاء إلى موسى عليه السلام بالقاء عصاه وسجود السحرة لله تعالى
٦٦	٢٦
بيان المراد من القاء موسى عليه السلام الألواح	إيمان السحرة بالله وتهديد فرعون لهم
٦٧	٢٨
أخذ موسى عليه السلام برأس أخيه واعتذار أخيه له	تفسير (وما ننقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا) الخ
	٣١
	تفسير قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) الخ وفيه بيان ما وعدوا به من الهلاك

صفحة	صحيفة
وأقوال العلماء في ذلك	٦٩ عقوبة من اتخذ العجل الها
١٠١ ماورد من الآثار في اخراج الذرية من ظهر آدم وأخذ الميثاق عليهم	٧١ اختيار موسى سبعين رجلا من قومه للبيقات
١٠٢ اختار بعضهم أن المراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر والرد عليه وبيان أقوال العلماء وتحقيق المقام في ذلك	٧٢ اختلاف العلماء في الميقات
١٠٩ (ومن باب الإشارة)	٧٤ تفسير قوله تعالى: (فلما أخذتهم الرجفة الآية)
١١١ تفسير (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها)	٧٦ بيان من كتب الله لهم الرحمة
١١١ الكلام على قصة بلعام وما وقع له مع موسى عليه السلام	٧٧ بيان أن الايمان لا بد منه في حصول الرحمة
١١٢ خبر أمية بن أبي الصلت	٧٨ اتباع الرسول شرط في حصول الرحمة
١١٣ بيان خطأ من ذهب إلى أن المراد به زوج البسوس	٧٩ صفات النبي ﷺ وبيان معنى الامى وبيان ماورد من صفاته في التوراة والانجيل
١١٤ بيان أن سبب الافعال هو المشيئة وما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث أن المشيئة تعلقت به	٨١ تحليل الطيبات وتحريم الخبائث
١١٥ تفسير قوله تعالى (فثله لثله الكلب) الخ	٨١ تخفيف النبي للاصهار التي كانت على بني اسرائيل
١١٦ بيان أن من تفكر في هذا المثل وفي سائر الامثال المضروبة في القرآن في حق المشركين تحقق له أن علماء السوء أسوأ وأقبح	٨٢ الدليل على عموم بعثته صلى الله تعالى عليه واله وسلم الى سائر الامم
١١٧ رسالة العارف السهروردي إلى الامام فخر الدين الرازي	٨٣ تفسير قوله تعالى: (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)
١١٨ تفسير (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الخ)	٨٥ (من باب الإشارة في الآيات)
١٢١ بيان معنى الاتحاد في أسمائه تعالى وبيان ما يجوز اطلاقه على الله تعالى من الاسماء وما لا يجوز	٨٧ تفريق أمة موسى عليه السلام الى اثنتي عشرة أسباطا
١٢٣ الكلام على حديث «ان لله تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة»	٨٨ امر بني اسرائيل بسدني بيت المقدس ودخول الباب سجدا وقولهم حطة
١٢٥ تفسير (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)	٨٩ تبديل بني اسرائيل ما أمروا به وارسل الرجز عليهم عقوبة لهم
١٢٦ استدراج المكذبين بآيات الله إلى الهلاك	٨٩ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسؤال اليهود عمن اعتدى منهم في السبت تقريرا لهم
١٢٧ توبيخ المشركين على عدم تفكيرهم في أحوال النبي ﷺ ليتيقنوا برأته من الجنون	٩٢ انجاء الذين نهرا المعتدين عن السوء وعقاب الظالمين
١٢٨ توبيخ المشركين على عدم تفكيرهم في ملكوت	٩٣ مسح المعتدين من اليهود قردة وخنازير
	٩٤ استدلال بعض العلماء بقصة المعتدين على بطون الحبل في الدين
	٩٦ تفسير (خفاف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب)
	٩٨ تفسير (والذين يمسكون بالكتاب) الآية
	٩٨ رفع الجبل فوق بني اسرائيل وأمرهم بأخذ التوراة بعزيمة
	٩٩ اخراج ذرية آدم من ظهره وأخذ الميثاق عليهم

صحيفة	صحيفة
١٥١ بيان ماورد من الاحاديث في عدم قراءة الماموم	السموات والارض ليستدلوا بها على قدرة الخالق ووحدته
١٥٢ بيان ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن من القول بالقراءة خلف الامام احتياطاً وأن الصحيح أن قوله كقول أبي حنيفة وأبي يوسف	١٢٩ توبيخهم على عدم النظر في اقتراب آجالهم وسرعة حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق
١٥٢ مذهب الحنفية وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن طلقاً	١٣٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٤ بيان أن إخفاء الذكر أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول	١٣١ بيان وجه تسمية القيامة ساعة
١٥٥ مشروعية السجود عند تلاوة آية ( أن الذين عند ربك ) الخ	١٣٣ بيان أن الساعة لا تأتي الا فجأة وماورد في ذلك من الاحاديث
١٥٥ ( ومن باب الارشادة في الآيات )	١٣٤ بيان الحكمة في اخفاء الساعة وأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلمها وماورد في عمر الدنيا من الآثار كما ظنية لا سند لها
١٥٧ ( سورة الانفال )	١٣٦ بيان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم الغيب الا أن يطلعه الله عليه
١٥٧ وجه مناسبتها لما قبلها	١٣٧ تفسير ( هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها ) الآية
١٥٨ تعريف الانفال والفرق بينها وبين الغنائم	١٣٩ تفسير ( فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء
١٦١ بيان أن أمر الانفال مختص بالنبي ﷺ	١٤٠ بيان المراد بالشرك فيما آتاهما وقد أطنب فيه المصنف
١٦٢ بيان ما جاء من الاحاديث في الانفال	١٤٣ انكار أن يشركوا بالله أصناماً لا تخلق شيئاً بل هي مخلوقة الخ
١٦٤ وجوب طاعة الله والرسول	١٤٤ بيان عجز الأصنام عن نصر عابديها وعما هو أدنى من النصر
١٦٥ بيان صفات المؤمنين الكاملين	١٤٤ تبكيت الكفار على اتخاذهم الهة في غاية العجز لا يد لها ولا رجل ولا عين ولا أذن الخ
١٦٧ اختلاف العلماء في جواز زيادة الايمان ونقصه	١٤٥ بيان أن من عادة الله أن ينصر عباده الصالحين ولا يخذلهم
١٧٠ خروج النبي ﷺ لغزوة بدر واستشارته الانصار	١٤٦ تفسير قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) وبيان أنها أجمع آية في القرآن لمكارم الاخلاق
١٧١ وعد الله المؤمنين إحدى الطائفتين وتمنيهم أن يكون لهم العير	١٤٧ الأمر بالاستعاذة من نزغ الشيطان
١٧٣ امداد المؤمنين يوم بدر بالف من الملائكة مردفين والاكثرون على أنها قاتلت يوم بدر	١٤٨ بيان أن المتقين اذا أصابتهم لمة من الشيطان تذكروا فاذا هم يبصرون مواقع الرشد
١٧٥ لقاء الله النعاس على المؤمنين يوم بدر ليطمأن قلوبهم وانزال المطر عليهم ليتطهروا من الحدث الأصغر والأكبر	١٥٠ استدلال أبي حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) على أن الماموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية
١٧٧ أمر الملائكة بتثبيت المؤمنين في القتال	
١٧٨ أمر الملائكة بضرب أعناق الكافرين واطرافهم	
١٨١ تحريم الفرار من الزحف يوم القتال الا لمن تحرف لقتال او انحاز إلى فئة	
١٨٢ ( من باب الاشارة في الآيات )	
١٨٤ تفسير ( وما رميت أذريت ولكن الله رمى )	
١٨٧ تفسير ( أن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح )	
١٨٩ تفسير قوله تعالى ( ولو أسمعهم لتولوا )	
٢٠٨ ( من باب الاشارة في الآيات ) وبه يتم	